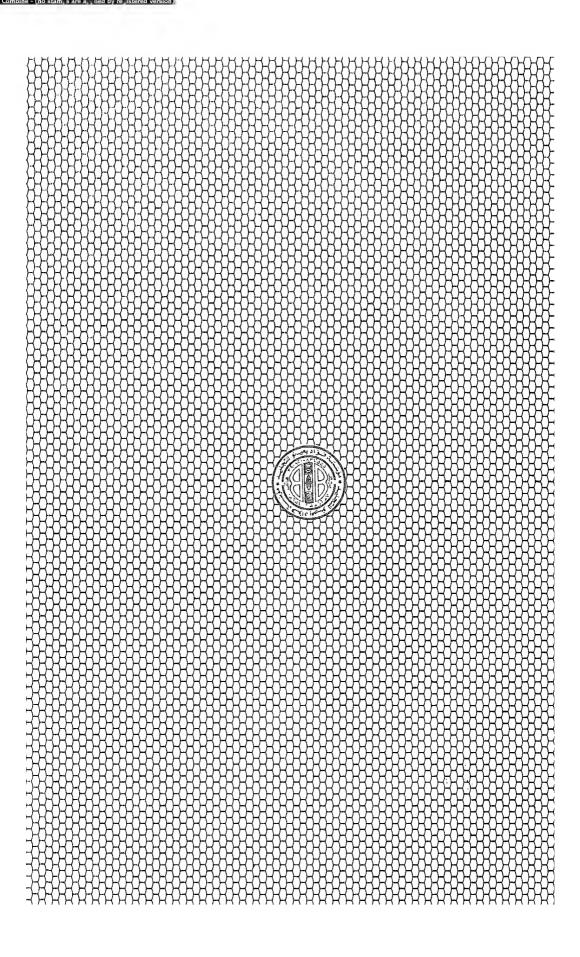
verted by Tiff Combine - (no stam, s are a , lied by re\_istered version

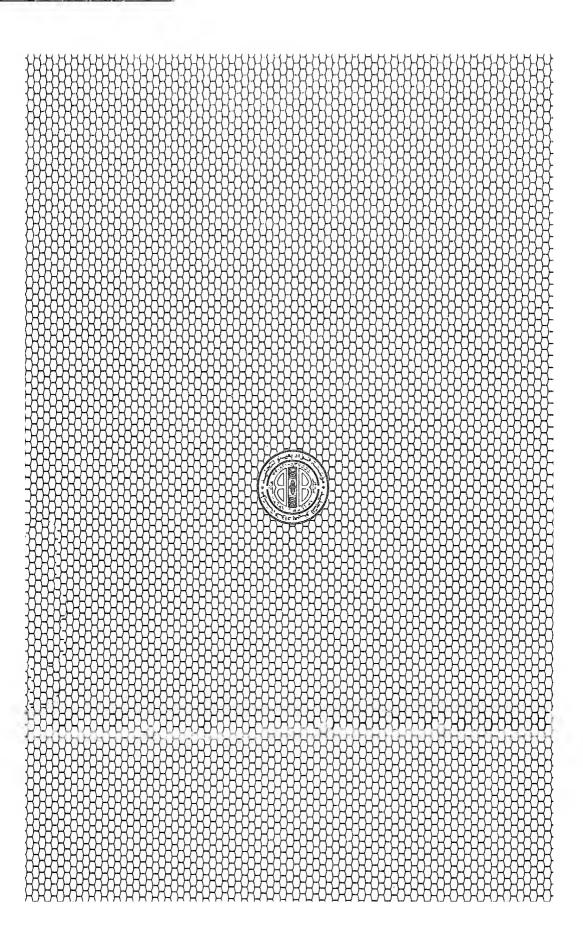
الأشتاذ مُرْتَضَى لَطَهِ وَيُ



الذار الإست الأميَّة













الماري ال

الأستاذ مُرْتَضي المُطَهري

البلالولانية المرابع المرابع

جميع الحقوق مَحفوظة الطبعَة الأولت 1490 م

المركز الرئيسي: بيروت ـ كورنيش المزرعة ـ الحسن سنتر هاتف ۸۱٦٦۲۷ ص. ب. ۵۲۸۰/۱۶۰ فرع حارة حريك. مفرق الحلباوي.



#### المقدمة

### كيف عرفت « نهج البلاغة » ؟

لعله قد اتفق لكم ـ وان كان لم يتقق فإنكم تستطيعون أن تتصوروا ما أريد أن أقوله ـ أن عشتم أعواماً مع رجل في محلة واحدة ، كنتم تقابلونه كل يوم مرة على الأقل ، فتسلمون عليه أو يسلم عليكم وفق المجاملات العرفية ثم تنطلقون عابرين . وعلى هذا المنوال تمضي الأيام والشهور والأعوام . .

حتى يتفق أن تجلسوا معه عدة مجالس ، فتتعرفوا بذلك على أفكاره واتجاهاته وأحاسيسه وعواطفه ، وحينئذٍ تشعرون بكل إعجاب أنكم لم تكونوا تقدرون على أن تعرفوه كما عرفتموه الآن .

ومن ذلك الحين تتبدّل صورته في تصوراتكم عنه ، وحتى صورته الجسدية تتبدى في نظركم على غير ما كان عليه من ذي قبل ، وسوف يجد لنفسه معنى وكرامة أخرى غير ما كان عليها في عواطفكم ، وتظهر شخصيته لكم من وراء الحجب غير ما كانت عليه ، وكأنه غير ذلك الرجل الذي كنتم ترونه وتقابلونه منذ سنين ، أو كأنكم قد اكتشفتم عالماً جديداً غير ذلك العالم السابق !

لقد كان تعرفي على « نهج البلاغة » هكذا ، إذ كنت أعرفه منذ صغري وقد رأيته يوم ذاك بين كتب والدي ( أعلى الله مقامه ) ، وبعد ذلك اشتغلت بالدراسة أعواماً ، فأكملت العلوم العربية في الحوزة العلمية بمدينة (مشهد الإمام

الرضا (ع)) ثم في الحوزة العلمية في بلدة (قم - المقدسة) ، وكنت على وشك إنهاء الدراسة التي يصطلح عليها بـ (دراسة السطوح العلمية) وفي جميع هذه المدة كان اسم (نهج البلاغة) يطرق سمعي بعد القرآن الكريم أكثر من أي كتاب آخر . وكنت مذ ذاك أسمع بعض الخطب في (الزهد) من الخطباء كثيراً حتى أني كنت أحفظها تقريباً . ولكني أعترف أني كنت حينئذ - ككثير من أقراني من الطلبة بعيداً عن عوالم (نهج البلاغة)! أتلقاه وكأني غريب عنه ، وأمر به وكأني بعيد عنه! . حتى سافرت سنة ١٣٦٥ هـ . هروباً من حر مدينة قم - بعد إقامتي فيها خس سنين - إلى مدينة (إصفهان) . فعرقني التوفيق هناك برجل عارف بنهج خس سنين - إلى مدينة (إصفهان) . فعرقني التوفيق هناك برجل عارف بنهج البلاغة ، فأخذ ذلك الرجل بيدي وأوردني بعض مناهله . وحينذاك شعرت بأني لم أكن أعرف هذا الكتاب الكبير! وبعد ذلك كنت أتمني لو أني أجد من يعرفني بعوالم القرآن الكريم أيضاً! .

ومنذ ذلك الحين تبدلت صورة ( نهج البلاغـة ) في نظري ، وتعلق قلبي بـه وأحببته ، وكأنه كتاب آخر غير الـذي كنت أعرفـه منذ صغـري ، وكأني اكتشفت عالماً جديداً!.

والشيخ محمد عبده المفتي الأسبق للديبار المصرية ، الذي شرح ( نهج البلاغة ) شرحاً مختصراً وطبعه بشرحه ونشره في مصر فعرّف بذلك المصريين بنهج البلاغة لأول مرة ، قال هو أيضاً إنه لم يكن يعرف نهج البلاغة حتى طالعه في سفرة بعيدة عن الوطن الأم فأعجبه ، وشعر كأنه توصل به إلى كنز ثمين ولذلك عزم من حينه على شرحه وطبعه وتقديمه إلى الأمة العربية .

ولا عجب ولا استغراب في بعد عالم غير شيعي عن ( نهج البلاغة ) ، إنما العجيب الغريب غربة ( نهج البلاغة ) حتى في دياره بين شيعة علي (ع) ، وحتى في الحوزات العلمية الشيعية ! كما ظل علي (ع) نفسه غريباً أيضاً ! فمن البدهي أنه لو لم يكن هناك تلاؤم بين محتويات كتاب شخص أو أفكاره مع العالم الروحي لأمة ما ، لكان ذلك الكتاب أو الشخص غريباً عنها عملياً ، مها كانت تلك الأمة تعظم اسم ذلك الكتاب أو الرجل وتقرنه بآيات الجلال والعظمة .

إنه يجب علينا - نحن الطلاب - أن نعترف ببعدنا عن نهج البلاغة ، فإن

العالم الروحي الذي صنعناه لأنفسنا عالم آخر غير ذلك العالم المصوّر في نهج البلاغة !.

## ذكرى الشيخ الأستاذ

وبودي أن أذكر في هذه المقدمة سطوراً عن ذلك الرجل الذي عرّفني لأول مرة بنهج البلاغة ، والذي أعد حضوري لديه إحدى الـذخائر الثمينة من عمري بحيث لا أرضى أن أُعوض عنها بشيء أبـداً! ولا يمر عليّ ليل أو نهار حتى أتمثله في خاطرى فأذكره بخير .

أتجرًا فأقول: إنه كان بحق «عالماً ربانياً » بينها لا أتجرأ لنفسي على أن أقول: إني كنت « متعلماً على سبيل نجاة » (١). أتذكر أني حين التقائي به كنت أذكر كلام الكاتب والشاعر الإيراني الكبير سعدى الشيرازي إذ يقول:

المسرء كمل المسرء ـ يما إخمواني إن كمان ـ فهو العمالم الربساني أما الرجال العابدون الزاهدون السالكون مسالك الإيمان فهم بمدرب الحق أبناء لمه والعمالمون همداتهم ببيان (٢)

لقد كان فقيها حكياً وأديباً طبيباً! كان عالماً بالفقه والفلسفة ، والأدب العربي والفارسي ، والطب والحكمة القديمة ، حتى كان يعد في بعض فروعها الإخصائي الأول . كان يدرس (كتاب القانون) في الفلسفة الطبيعية والحكمة الإلهية للشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن علي بن سينا ببيان واضح ، وكان يحضر درسه فضلاء عصره في مصره . ولكنه لم يكن من المكن تقييده بدرس معين ، بل لم يكن يلائمه أي قيد قط! اللهم إلا الدرس الوحيد الذي كان يجلس إليه بشوق ورغبة ، وهو درس (نهج البلاغة) فإنه كان يطير به في آفاق لم نكن نستطيع أن ندركها جيداً!

<sup>(</sup>١) نهج البلاغة ج ٣ الحكمة : ١٤٧ : «يا كميل! الناس ثلاثة : فعالم رباني ، ومتعلم على سبيل نجاة ، وهمج رعاع » .

 <sup>(</sup>٢) معرب قوله : عابد وزاهد وصوفي همه طفلان رهاند ـ مرد اگر هست بجز عالم رباني نيست .
 والتعريب للمعرب .

إنه كان يعيش بنهج البلاغة ويتنفس به ، قلبه ينبض به وعروقه تفور بدمه! وكان هذا الكتاب ورده الذي يلهج به ويستشهد بجمله ، وكثيراً ما كان إجراء كلماته على لسانه يقارنه إسبال الدمع من عينيه على محاسنه! لقد كان اندماجه في نهج البلاغة الذي كان يقطعه عنا وعن كل شيء حوله منظراً ذا إيحاء نفسي لذيذ ، ولا غرو ، فإن الإستماع إلى كلام القلب من ذوي القلوب خلاب ذو وقع في النفوس . إنه كان أغوذجاً صالحاً من ذلك السلف الصالح الذي كان يصدق فيه كلام على (ع) إذ يقول : « . . . ولولا الأجل الذي كتب لهم لم تستقر أرواحهم في أجسادهم طرفة عين ، شوقاً إلى الشواب وخوفاً من العقاب ، عظم الخالق في أنفسهم فصغر ما دونه في أعينهم »(١) .

إن الأديب المحقق ، والحكيم الإلهي ، والفقيه الكريم ، والطبيب الكبير ، والعالم الرباني : المرحوم الشيخ الحاج ميرزا علي آقا الشيرازي الإصفهاني (قدس الله سره) كان بحق رجل الحق والحقيقة ، إنه مع كل ما له من المقام العلمي والشخصية الإجتهاعية ، كان إحساسه بالمسؤولية في هداية الناس وإرشادهم، وعلاقته القلبية بمقام سيد الشهداء أبي عبدالله الحسين بن علي (ع) ، باعثاً له على الخطابة والوعظ والإرشاد ، وحيث كان كلامه يخرج من قلبه كان يخترق القلوب فينفذ فيها ويستقر! حتى أنه كلما كان يقدم إلى (مدينة قم المقدسة) كان يطلب منه العلماء الكبار أن يرقى المنبر فيعظهم ببعض مواعظه .

كان يتقي حتى إمامة صلاة الجهاعة ، إلا أنهم كانوا يطلبون منه بإصرار وإلحاح شديدين أن يؤمهم في الجهاعة في شهر رمضان المبارك من كل سنة في (مدرسة الصدر ـ بإصفهان) ومع أنه لم يكن يحضر لذلك بانتظام ولم يتحمل التقيد بالحضور للصلاة في الساعة المعينة ، كان يشترك في صلاته جمع كثير لم يجتمع لأحد قبله . فقيل إنه كان قد سمع بتقللة الناس في سائر الصلوات فلم يتحمل الإدامة .

كان يعرفه ويحبه \_ على ما أعلم \_ جميع أهل إصفهان ، كما كانت ( الحوزة

<sup>(</sup>١) الخطبة : ١٨٦ ص ١٣٢ من ج ١٠ لشرح النهج لابن أبي الحديد ط أبو الفضل .

العلمية بقم المقدسة ) تحبه أيضاً ، فكان حين وصوله إلى هذه المدينة للزيارة يبادر إلى زيارته علماؤها كلهم ، في حين أنه كان بعيداً عن كل قيد من قيود الزيارة ورد الزيارات . فرحمة الله عليه رحمة واسعة ، وحشره الله مع أوليائه الأئمة الطاهرين .

ومع كل ذلك لا أدعي أنا أنه كان عالماً بجميع ما في ( نهج البلاغة ) من عوالم وآفاق ، وأنه كان قد افتتحها جميعاً ، بل إنه كان قد تخصص في بعض تلك الآفاق والعوالم ، ولكنه كان محققاً فيها كان متخصصاً فيه ، أي أنه كان قد تجسد فيه ذلك القسم من الكتاب صورة خارجية ! .

إن لنهج البلاغة عوالم عديدة: عالم النوهد والتقوى ، عالم العرفان والعبادة ، عالم الحكمة والفلسفة ، عالم النصح والموعظة ، عالم الملاحم والمغيبات ، عالم السياسة والمسؤوليات الإجتهاعية ، عالم الشجاعة والحماسة . . . وتوقع التوفيق للتحقيق والتخصص لشخص واحد في جميع هذه العوالم والآفاق بعيد عن الواقع والحقيقة . إنه كان قادراً على السباحة في قسم من هذا البحر العظيم ، ومحيطاً بأقسام من هذا المحيط .

# مجتمعنا اليوم ، ونهج البلاغة

لم أكن أنا وحدي وأمثالي فقط بعداء عن عوالم نهج البلاغة بل إن المجتمع الإسلامي لم يكن يعرفه! والذي كان يعرفه لم تكن معرفته تتجاوز حدود شرح الكلمات وترجمة الألفاظ! أما روحه ومحتواه فقد كان خفياً على كل أحد . أما الآن فإن العالم الإسلامي أخذ يكتشف نهج البلاغة شيئاً فشيئاً ، أو : أن نهج البلاغة أخذ يفتتح العالم الإسلامي .

وإن تعجب فعجب أن يكون أول من اكتشف ونشر قسماً من محتويات هذا الكتاب \_ سواء في إيران أو في سائر الدول الإسلامية والعربية \_ غير المسلمين !

نعم ، كان هدفهم - أو هدف أكثرهم - من هذا العمل : أن يجدوا من على (ع) وكتابه تصحيحاً وتصويباً لبعض دعاويهم الإجتماعية (السياسية) وأن

ينتصروا بذلك على رقبائهم . ولكن عملهم هذا لم ينتج إلا عكس ما كانوا يأملون! إذا أن المسلمين علموا - لأول مرة - أن ذلك الكلام المعسول الذي كان يتشدق به الأجانب لم يكن شيئاً جديداً ، وأن في (نهج البلاغة) أحسن منه وأحسن ، وكذلك في سيرة علي (ع) ، وسيرة المتأدبين بآدابه وتعاليمه التربوية : كسلمان ، وأبي ذر ، وعهار بن ياسر ، فكان ذلك بدل أن يصوب ( نهج البلاغة ) ما يقولون ويفعلون - فاضحاً لهم وسبباً لانتكاسهم وهزيمتهم . ولكن علينا أن نعترف - على كل حال - أن معرفتنا بنهج البلاغة قبل هذا العمل لم تكن لتجاوز حدود بعض الخطب في التقوى والإرشاد والموعظة والزهد والعبادة فحسب ، أما الكنز الثمين الذي ينطوي في ( عهد الإمام إلى مالك الأشتر النخعي ) فلم يكن يعرفه أحد ، أو لم يكن يوليه أحد أي إهتهام!.

\* \* \*

إن نهج البلاغة \_ كها هو مذكور في الفصل الأول والثاني من الكتاب \_ منتخب من خطب الإمام علي (ع) ووصاياه وأدعيته ورسائله وكلهاته القصيرة ، جعها السيد الشريف الرضي (رض) منذ ألف عام \_ تقريباً ولا تنحصر كلهات الإمام (ع) فيها جمعه السيد الشريف (ره) \_ فالمسعودي الذي كان يعيش قبل السيد الرضي (ره) بمئة عام يقول في الجزء الثاني من كتابه (مروج الذهب) : « والذي حفظ الناس عنه من خطبه في سائر مقاماته أربعهائة خطبة ونيف وثهانون خطبة يوردها على البديمة ، وتداول الناس ذلك عنه قولاً وعملاً» (١) . في حين أن جميع الخطب في مجموعة السيد الرضي (ره) ليست سوى 779 خطبة ، أي أقبل من نصف ذلك العدد الذي يقوله المسعودي .

والآن بين يدينا من نهج البلاغة عملان ضروريان : أحدهما : التعمق في محتوى نهج البلاغة، لتتضح لنا مدرسة الإمام علي (ع) في مختلف المسائل المطروحة في كتابه بدقة كافية ، إذ المجتمع الإسلامي بحاجة ماسة إلى ذلك . والثاني : التحقيق في ( مصادر نهج البلاغة وأسانيده ) . ومن حسن الحظ أن نسمع اليوم

<sup>(</sup>١) مروج الذهب ج٢ ص ٤٣١ بتحقيق محيى الدين .

بعمل عدد من الفضلاء في أطراف المجتمع الإسلامي في هذين الأمرين الخطيرين .

وما جاء في هذا الكتاب مقالات نشرت في مجلة (مكتب إسلام)(1) ونقدمها اليوم إلى القراء الكرام كتاباً واحداً وقد كنت ألقيت بهذا العنوان: (في رحاب نهج البلاغة) خطاباً في خسة مجالس في (المؤسسة الإسلامية: حسينية الإرشاد) ثم أحببت أن أنشر ذلك الخطاب بتفصيل أكثر بشكل مقالات متسلسلة في مجلة (مكتب إسلام) ثم أحببت جمعها ونشرها في كتاب.

ومذ اخترت لمقالاتي هذه إسم: (في رحاب نهج البلاغة) كنت أعلم أن ليس هناك أي إسم آخر أنسب بعملي هذا منه ، إذا لا يمكن أن نسمي هذه المحاولة المختصرة (تحقيقاً!) حيث لم أكن أجد لذلك الفرصة الكافية والوقت المناسب ، وبالإضافة إلى أني لا أحسبني ممن يجدر بهذا العمل ، أضف إلى ذلك أن التحقيق العميق الدقيق في (محتويات نهج البلاغة) والمعرفة التامة بمدرسة الإمام على (ع) ، وكذلك التحقيق في (مصادر نهج البلاغة وأسانيده) لا يمكن أن يكون عمل رجل واحد ، بل هو عمل جماعة من العلماء والمحققين . ولكني بدأت جولتي هذه في رحاب نهج البلاغة آملاً أن تكون هذه المحاولة القصيرة فاتحة الطريق إلى ذلك العمل الكبير ، وذلك من باب « ما لا يدرك كله لا يترك جلّه » . وآسف أني ذلك العمل الكبير ، وذلك من باب « ما لا يدرك كله لا يترك جلّه » . وآسف أني والتي ذكرته في الفصل الثالث من الكتاب غير بالغ فيه إلى غاية ، ولا أدري هل أتوفق أن آخذ بهذه الجولة المباركة مرة أحرى ؟ أم لا؟ ولكني على أمل من ذلك من ذلك شديد .

مرتضى المطهري ـ طهران ١/٣ / ٩٥ هـ.

<sup>(</sup>١) وهي مجلة دينية فارسية تصدر عن دار التبليغ الإسلامي بمدينة قم وتشرف عليها هيئة تحرير من الحوزة العلمية بتلك المدينة المقدسة ـ المترجم .



# كتاب غريب !

هذه المجموعة النفيسة . . .

السيد الرضي ، ونهج البلاغة

ميزتان . .

١ \_ الفصاحة والجمال . .

أ ـ النفوذ والتأثير

ب \_ قالوا فيه . .

ج ـ نهج البلاغة ومجتمعنا اليوم . .

٢ ـ الشمول والإستيعاب

أ\_ الإمام عليه السلام في مختلف الميادين.

ب \_ نظرة عامة في مباحث نهج البلاغة

Converted by Tiff Combine – (no stam, s are a, , lied by re, istered version)

# کتاب غریب

#### هذه المجموعة النفيسة

هذه المجموعة النفسية والجميلة التي هي الآن بين أيدينا باسم ( نهج البلاغة ) وقد عجز الزمان عن أن يبليها ، بل أصبح الزمان والأفكار المستحدثة والنيرة تزيدها ثمناً وبهاءاً ، هي مجموعة من منتخبات (خطب) و(أدعية) و( وصايا) و ( رسائل) و ( كلمات قصار ) للإمام مولى المتقين علي بن أبي طالب عليه الصلاة والسلام ، جمعها السيد الشريف الرضي رضوان الله عليه ، منذ ألف سنة ـ تقريباً .

ولا شك أن علياً (ع) \_ وهو رب البلاغة \_ قد أنشأ خطباً كثيرة ، وأنه سمع الناس منه في مختلف المناسبات جملًا حكمية كثيرة أيضاً ، وأنه كتب في عهد خلافته رسائل كثيرة أيضاً ، وأن الناس كانوا يودون أن يحفظوا ويحافظوا على كثير من كلامه (ع) .

كتب المسعودي ، الذي كان يعيش قبل السيد الرضي (ره) بمئة سنة ــ تقريباً (إذ هو من المئة الثالثة وأوائل القرن الـرابع ) في الجـزء الثاني من كتـابه : ( مـروج الذهب ) بعنوان : « في ذكر لمع من كلامه وأخباره وزهده » يقول : « والذي حفظ الناس من خطبه في سائر مقاماته . أربعهائة خطبة ونيف وثهانون خطبة يوردها عـلى

البديهة ، وتداول الناس ذلك عنه قولًا أوعملًا » (١) .

إن شهادة عالم خبير ومتتبع كالمسعودي تفهمنا مدى إنتشار خطبه (ع) ، وقد نقل إلينا في كتاب نهج البلاغة : ٢٣٩ خطبة فقط ، في حين أن المسعودي يعطينا رقماً يصل إلى أكثر من : ٤٨٠ خطبة ، ثم يؤكد لنا على علاقة الناس واهتمامهم بحفظها وضبطها .

# السيد الرضي ونهج البلاغة :

كان السيد الرضي (ره) مغرماً ببلاغة الإمام (ع) ، وهو رجل أديب وشاعر عارف بفنون الكلام . وقد قال فيه معاصره الثعالبي : « هو اليوم أبدع أبناء الزمان ، وأنجب سادات العراق ، يتحلى مع محتده الشريف ومفخره المنيف بأدب ظاهر وفضل باهر وحظ من جميع المحاسن وافر » (٢) .

إن السيد الشريف الرضي بماله من غرام بالأدب عموماً وبكلام الإمام (ع) خصوصاً ، كان ينظر إلى كلامه (ع) من ناحية البلاغة والأدب ، ولذلك كان ينظر في اختياره من كلامه (ع) إلى هذه الخصوصية ، أي أن الذي كان يجلب انتباهه من كلامه (ع) هـو ذلك القسم الـذي يمتاز ببلاغة خاصة ومن هنا سمي مجموعة منتخباته : (نهج البلاغة) .

ولهذا أيضاً لم يول إهتهاماً بذكر مآخذه ومداركه ، اللهم إلّا في موارد محمدودة يذكر فيها بمناسبة خاصة إسم الكتاب الذي ذكرت فيه تلك الخطبة أو الرسالة .

نعم ، إن المجاميع التاريخية والحديثية يجب ـ في الـدرجة الأولى ـ أن تكـون الأسانيد والمصادر فيها معلومة واضحة ، وإلاّ فلا إعتبار لهـا ، ولكن إعتبار الأثـار الأدبية إنما هو في جمالها وحلاوتها ولطفها . وفي الوقت نفسه لا نستطيع القول بـأن

<sup>(</sup>١) مروج الذهب ج ٢ ص ٤٣١ ، ولا أدري هل يقصد بالحفظ حفظها في متون الكتب أم عن ظهر قلب أم كليهها ؟ ـ المؤلف .

<sup>(</sup>٢) يتيمة الدهرج ٣ ص ١٣٦ ط محيي الدين .

السيد الرضي (ره) كان في غفلة عما لهذا الأثر الشريف من إعتبارات تاريخية وغيرها ، وأنه إنما كان متوجهاً إلى إعتباره الأدبي فحسب .

ومن حسن الحظ أن تعهد بجمع أسانيده ومصادره رجال آخرون من المتأخرين ولعل أجمعها وأوسعها كتاب بإسم (نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة) يقوم بإنجازه في العهد الحاضر فضيلة العلامة الحاج الشيخ محمد باقر المحمودي الدشتي ، وقد جمع في كتابه هذا جميع ما للإمام (ع) من كلام أعم من الخطب والأوامر والكتب والرسائل والوصايا والأدعية والكلمات الحكمية القصار ، فهو يشتمل على كتاب (نهج البلاغة) وأقسام أخرى لم تقع في ما إختاره السيد الرضي (ره) أو لم تكن تحت إختياره . وقد طبع لحد الآن من هذا الكتاب أجزاء ثمانية ، ظفر فيها المؤلف بمصادر جميع ما جمعه مما كان في نهج البلاغة أو لم يكن ، اللهم إلا قسماً من كلماته القصار (١) .

ولا يفوتنا هنا أن نقول: إن تأليف مجموعة من كلمات الإمام (ع) لم يكن منحصراً بالسيد الرضي (ره) فحسب، فقد ألف رجال آخرون كتباً أخرى أسموها بمختلف الأسماء، منها وأشهرها كتاب (غرر الحكم ودرر الكلم للآمدي) (٢) الذي شرحه المحقق السيد جمال الدين الخوانساري (ره) المتوفي ١٢٢٥ هـ بالفارسية، وطبعته أخيراً جامعة طهران بعناية الفاضل المتبع القدير السيد جلال الدين المحدث والأرموي.

ويذكر الدكتور على الجندي رئيس كلية العلوم بجامعة القاهرة ، في مقدمته على كتاب : (علي بن أبي طالب : شعره وحكمه ) بعض النسخ والكتب من هذا القبيل ، بقي بعضها مخطوطاً لم يطبع إلى الآن ، وهي :

المترجم

<sup>(</sup>١) وكتاب مصادر نهج البلاغة وأسانيده ، للسيد عبد الزهراء الحسيني ، في أربعة أجزاء كبار. المترجم

<sup>(</sup>٢) أبي الفتح ناصح الدين عبد الواحد الآمدي من مشايخ ابن شهر آشوب ، فهو من المئة الخامسة ، بعد السيد الرضي (ره) بقليل .

١ ـ دستور معالم الحكم للقضاعي صاحب الخطط(١) .

٢ ـ نثر اللآلي ـ ترجمة مستشرق روسي ونشره في مجلد كبير٢٠) .

٣ - حكم سيدنا على (ع) - نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية (٣) .

### ميزتان

تمتاز كليات الإمام أمير المؤمنين (ع) منذ أقدم العصور بميزتين تعرف بهما ، وهما : البلاغة : والشمول . ويكفي كل واحدة من هاتين الميزتين فخراً لكلام الإمام وشرفاً . ولكن إجتهاعهما يعني ورود ذلك الكلام في موارد متفاوتة بل متضادة أحياناً ، وهو مع ذلك يحتفظ بمعناه وبلاغته أيضاً ، وهذا هو الذي جعل كلامه (ع) قريباً من حد الإعجاز ، ومن هنا أيضاً عُدّ كلامه (ع) في الحد الوسط

<sup>(</sup>۱) صاحب (الشهاب) المتوفي بمصر ٢٥٥ هـ . كما في ابن خلكان : ٣ : ٣٤٩ . كتابه تسعة أبواب فيها ألف ومائتا كلمة في الوصايا والأمثال والحكم والآداب والعظات والجوابات والأدعية والمناجات والمحفوظ من شعره وتمثيلاته ، معتمداً في ذلك على ما يرويه هو عن مصنف يثق به ويرتضيه ، ولكنه يسردها بحذف الأسانيد ، كما في نهج البلاغة . طبع بمصر سنة ١٣٣٧ هـ ، والخطط هي (خطط مصر) على غرار (خطط الشام) للمقريزي . وقد جمع الشيخ أسعد بن عبد القاهر الاصفهاني من علماء الإمامية بين كتابي القضاعي (الشهاب) في حكم الرسول و(الدستور) في كلمات الأمير (ع) في كتاب واحد سماه ( مجمع البحرين ومطلع السعادتين ) كما في مصادر نهج البلاغة للحسيني ج ١ ص ٢٦ - ١٨ ـ المترجم .

<sup>(</sup>٢) هو اسم لكتابين ، أحدهما لأمين الإسلام الشيخ الطبرسي صاحب التفسير المتوفي ٥٤٨ هـ على حروف الهجاء مطبوع على الحجر بإيران سنة ١٣١٢ هـ . ومنه نسخة مذهبة في مكتبة الكونغرس بأمريكا في واشنطن في ١٧ ورقة . والنسخة الأخرى للسيد عز الدين الحسيني الراوندي . والنسخة التي بدار الكتب المصرية مكتبوبة بالمداد الأبيض على الذهب ، ولا يدري لأيها هي ؟ ونسخة أخرى في مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة برقم (٣٢) أخلاق ومواعظ كما في مصادر نهج البلاغة للحسيني ج ١ ص ١٧ - ٧٧ ـ المترجم .

<sup>(</sup>٣) الموجود بدار الكتب المصرية كتاب باسم منتخب وصايا أمير المؤمنين وحكمه ، وهو مرتب على حروف المعجم ، كما في مصادر نهج البلاغة للحسيني ج ١ ص ٧٩ وقد ذكر السيد الحسيني في مصادر نهج البلاغة ج ١ ص ٤٣ - ٨٦ ، ٢٢ كتاباً ألف قبل النهج و ٢٦ كتاباً آخر ألف بعد النهج ، وفي ص ٢٦٦ - ٢٧١ خمسة مستدركات على النهج ، المترجم .

بين كلام المخلوق وكلام الخالق فقالوا فيه : « هو فوق كلام المخلوق ودون كلام المخلوق ودون كلام المخلوق . (١) .

#### ١ \_ الفصاحة والجال:

لا تحتاج هذه الميزة في نهج البلاغة إلى التوضيح لمن كان عارفاً بفنون الكلام وجمال الكلمة ، فإن الجمال يدرك ولا يوصف . إن لنهج البلاغة اليوم وبعد أربعة عشر قرناً من عهده نفس الحلاوة واللطف الذي كان فيه للناس على عهده ، ولسنا نحن الآن في مقام إثبات هذا الكلام ، ولكنا \_ بمناسبة البحث \_ نورد هنا كلاماً في مدى نفوذ كلامه (ع) في القلوب ، وتأثيره في تحريك العواطف والأحاسيس ، والمستمر من لدن عهده إلى اليوم ، مع كل ما حدث من تحول وتغيير في الأفكار والأذواق . ولنبدأ بعهده .

لقد كان أصحابه (ع) - خصوصاً من كان منهم عارفاً بفنون الكلام - مغرمين بكلامه ، منهم ( ابن عباس ) الذي كان - كا ذكر الجاحظ في ( البيان والتبيين ) - من الخطباء الأقوياء على الكلام (٢) فإنه لم يكن يكتم عن غيره شوقه إلى إستماع كلامه والتذاذه بكلماته (ع) ، حتى أنه حينها أنشأ الإمام خطبته المعروفة بالشقشقية كان حاضراً ، فقام إلى الإمام (ع) رجل من أهل السواد - أي العراق - وناوله كتاباً ، فقطع بذلك كلام الإمام ، فقال ابن عباس : « يا أمير المؤمنين ! لو اطردت خطبتك من حيث أفضيت » فقال (ع) : « هيهات ! إنها شقشقة هدرت ، ثم قرت » ولم يطرد في كلامه ذاك ، فكان ابن عباس يقول : « والله ما ندمت على شيء كما ندمت على قطعه هذا الكلام » .

وكان يقول في كتاب بعث به إليه الإمام (3): « ما انتفعت بكلام بعد كلام رسول الله  $(-\infty)$  كانتفاعي بهذا الكلام »  $(-\infty)$  .

<sup>(</sup>١) ابن أبي الحديد في مقدمته ص ٢٤ ج ١ طـ أبو الفضل .

<sup>(</sup>٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٣٠ .

ر٣) نهج البلاغة - الرسائل - رقم : ٢٢ ص ١٤٠ ج ١٥ من شرح النهج لابن أبي الحديد ط أبو الفضل .

وكان معاوية بن أبي سفيان ـ وهـو ألد أعـدائه ـ معـترفاً بفصـاحته وجمـال أسلوبه :

فقد أدبر محقن بن أبي محقن عن الإمام (ع) وأقبل على معاوية وقال لـــه ــ وهو يريد أن يفرح قلبه الفائر بالحقد على الإمام (ع) ــ جئتك من عند أعيا الناس!

وكان هذا التملق من القبح بمكان لم يقبله حتى معاوية ، فقال له : ويحـك ! كيف يكون أعيا الناس ؟! فوالله ما سنّ الفصاحة لقريش غيره ! .

#### أ ـ النفوذ والتأثير

كان الذين يجلسون إلى منبره فيستمعون إليه يتأثرون بكلامه كثيراً ، إذ كانت مواعظه تهز القلوب وتسبل الدموع . والآن أيضاً من ذا يسمع وعظه أو يقرأه فلا يهز له ؟ وهذا السيد الرضي (ره) يقول بعد نقله الخطبة المعروفة بالغراء(١) :

« وفي الخبر أنه (ع) لما خطب بهـذه الخطبـة اقشعـرت لهـا الجلود ، وبكت العيون ، ورجفت القلوب . ومن الناس من يسمي هذه الخطبة : الغراء » .

وكان همّام بن شريح من أصحابه (ع) من أولياء الله وأحبائه متيّم القلب بذكره ، فطلب من الإمام (ع) بإصرار أن يرسم له صورة كاملة للمتقين ، وكان الإمام (ع) يخاف عليه أن لا يتحمل ساع كلماته ، فاقتصر على جمل مختصرة إذ قال : « اتق الله يا همام وأحسن ، فإن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون » ولكن لم يقنع بهذا همام بل ازداد شوقه إلى كلامه (ع) أواراً وضرماً ، فأصر عليه أكثر من ذي قبل حتى أقسم عليه ! فبدأ الإمام (ع) خطبة عد فيها (١٠٥) من أوصاف المتقين (٢٠٥) وكلما أدام الإمام كلامه وصعد في صفات المتقين ازداد إضطراب نفس همام كأنها طير يحاول أن يكسر قفصه فيخرج منه ؟ وفجأة قرعت أسماع الحاضرين صرخة مهولة جلبت أنظارهم إلى صوب همام ولم يكن الصارخ سوى

<sup>(</sup>١) الخطبة : ٨٢ ص ٢٧٦ ـ ٢٤١ ج ٦ من شرح النهج لابن أبي الحديد ، بتحقيق محمد أبو الفضل .

<sup>(</sup>٢) الخطبة : ١٨٦ ص ١٤٩ ـ ١٣٢ ج ١ من شرح النهج لابن أبي الحديد ط أبو الفضل .

همام ، فلما وقفوا عليه رأوا أن روحه قد خرجت من جسمه إلى رحمة الله ورضوانه . فقال الإمام (ع) : « أما والله لقد كنت أخافها عليه . ثم قال : هكذا تفعل المواعظ البليغة بأهلها » .

نعم ، هكذا كان أثر نفوذ كلام الإمام (ع) في نفوس سامعيه .

#### ب ـ قالوا فيه

كان علي (ع) هـو الشخص الوحيـد الذي اهتم الناس بحفظ كلماتـه (ع) وضبطها في بطون الصحائف والقلوب .

فهذا ابن أبي الحديد ينقل لنا عن الكاتب عبد الحميد بن يحيى (١) الذي كان يضرب به المثل في الكتابة والخطابة في أوائل القرن الثاني الهجري ، أنه كان يقول: «حفظت سبعين خطبة من خطب الأصلع ، ففاضت ثم فاضت! » .

وينقل الدكتور علي الجندي : أن عبد الحميد سئل : أنى لـك هذه البـلاغة فقال : « حفظ كلام الأصلع » (٢) .

وكان عبد الرحيم بن نباتة وهو الذي كان يضرب به المثل في خطباء العرب في العهد الإسلامي ، يعترف بأنه إنما أخذ ماله من ذوق وفكر وأدب عن الإمام (ع) ويقول على ما نقله ابن أبي الحديد في مقدمته لشرح النهج : «حفظت من الخطابة كنزاً لا يزيده الإنفاق إلا سعة وكثرة ، حفظت مائة فصل من مواعظ على بن أبي طالب (ع) .

وكان الجاحظ وهو الأديب العارف بالكلام وفنونه ، والذي يعد نابغة في الأدب في أوائل القرن الثالث الهجري ، ويعدّ كتابه ( البيان والتبيين ) أحد أركان

<sup>(</sup>١) كان كاتباً لمروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين ، من أصل إيراني ، وهو شيخ ابن المقفع العالم والكاتب الشهير في الدولة العباسية . وقد قبل فيه : بدأت الكتابة بعبد الحميد واختتمت بابن العميد . وزير البوميين . ـ المؤلف .

<sup>(</sup>٢). الأصلع: من انحسر شعر مقدم رأسه \_ فعبد الحميد مع اعترافه بكلامه هذا بفضل الإمام (ع) وكماله.، يذكر الإمام بنبز اللقب وذلك بحكم إنتمائه إلى بني أمية! \_ المؤلف.

الأدب الأربعة (١) \_ يكرر في كتابه الإعجاب والثناء على كلام الإمام (ع) .

ويبدو من كلامه انتشار كلمات كثيرة عن الإمام (ع) بين الناس على عهده .

ينقل الجاحظ في الجنزء الأول من ( البيان والتبيين) (٢) آراء الناس في الثناء على السكوت وذم كثرة الكلام ، فيعلق عليها يقول : « الإسهاب المستقبح هو التكلف والخطل المتزايد ، ولوكان هذا كما يقولون لكان علي بن أبي طالب وعبدالله بن عباس أكثر الناس فيها ذكروا » .

وفي نفس الجزء الأول ينقل هذه الكلمة المعروفة عن الإمام (ع): « قيمة كل امرىء ما يحسنه » ثم يثني على هذه الجملة ما يبلغ نصف صفحة الكتاب ويقول:

« فلو لم نقف من كتابنا هذا إلا على هذه الكلمة لوجدناها كافية شافية ، ومجزية مغنية ، بل لوجدناها فاضلة على الكفاية وغير مقصرة عن الغاية . وكأن الله عزَّ وجلَّ قد ألبسه من الجلالة وغشاه من نور الحكمة على حسب نية صاحبه وتقوى قائله » .

وللسيد الشريف الرضي (ره) جملة معروفة في وصف كلام الإمام (ع) والثناء عليه ، يقول :

« كان أمير المؤمنين (ع) مَشْرَعَ الفصاحة وموردها ومنشأ البلاغة ومولدها ، ومنه ظهر مكنونها ، وعنه أخذت قوانينها ، وعلى أمثلته حذا كل قائل خطيب ، وبكلامه استعان كل واعظ بليغ ، ومع ذلك فقد سبق وقصروا وقد تقدم وتأخروا ، لأن كلامه (ع) الذي عليه مسحة من العلم الإلهي وفيه عبقة من الكلام النبوي »(٣) .

<sup>(</sup>١) والأركبان الثلاثية الأخرى هي : أدب الكباتب لابن قتيبة ، والكبامل للمسبرد ، والنبوادر لأبي عملي القالى ـ ابن خلدون ـ المؤلف .

<sup>(</sup>٢) البيان والتبيين ص ٢٠٢.

<sup>(</sup>٣) ص ٤٥ ج ١ من شرح النهج لابن أبي الحديد ط أبو الفضل .

وكان ابن أبي الحديد من علماء المعتزلة في القرن السابع الهجري ، أديباً ماهراً وشاعراً بليغاً . وهو كما نعلم مغرم بكلام الإمام (ع) مكرراً إعجابه به في كتابه ومقدمته :

« وأما الفصاحة : فهو (ع) إمام الفصحاء وسيد البلغاء ، وفي كلامه قيل : دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق ، ومنه تعلم الناس الخطابة والكتابة . . . وحسبك أنه لم يدون لأحد من فصحاء الصحابة العشر ولا نصف العشر مما دون له ، وكفاك في هذا الباب ما يقوله أبو عشمان الجاحظ في كتاب ( البيان والتبيين ) وفي غيره من كتبه (١) .

وفي الجنوء السادس عشر من شرحه عند شرحه رسالة الإمام (ع) إلى ابن عباس بعد مقتل محمد بن أبي بكر واغتصاب مصر بيد أصحاب معاوية ، إذ يكتب إليه إلى البصرة يخبره بالخبر ، يقول :

«انظر إلى الفصاحة كيف تعطي هذا الرجل قيادها وتملكه زمامها ، وأعجب لهذه الألفاظ المنصوبة يتلو بعضها بعضاً كيف تؤاتيه وتطاوعه سلسة سهلة ، تتلفق من غير تعسف ولا تكلف . . . فسبحان الله من منح هذا الرجل هذه المزايا النفيسة والخصائص الشريفة! أن يكون غلام من أبناء عرب مكة ينشأ بين أهله لم يخالط الحكماء، وخرج أعرف بالحكمة ودقائق العلوم الإلهية من أفلاطون وأرسطو ، ولم يعاشر أرباب الحكم الخلقية والآداب النفسانية ـ لأن قريشاً لم يكن أحد منهم مشهوراً بمثل ذلك ـ وخرج أعرف بهذا الباب من سقراط ، ولم يُرب بين الشجعان ـ لأن أهل مكة كانوا ذوي تجارة ولم يكونوا ذوي حرب ـ وخرج أشجع من كل بشر مشي على الأرض ، قيل لخلف الأحمر : أيما أشجع : عنبسة وبسطام من كل بشر مشي على الأرض ، قيل لخلف الأحمر : أيما أشجع : عنبسة وبسطام من يرتفع عن هذه الطبقة! فقيل له : فعلى كل حال ؟ قال : والله لو صاح في من يرتفع عن هذه الطبقة! فقيل له : فعلى كل حال ؟ قال : والله لو صاح في وجهيها لماتنا قبل أن يحمل عليها . وخرج أفصح من سحبان وقس ، ولم تكن ويش بأفصح العرب ، كان غيرها أفصح منها ، قالوا : أفصح العرب جُرهُمْ وإن

<sup>(</sup>١) مقدمته ج ١ ص ٢٤ طـ أبو الفضل .

لم تكن لهم نباهة . وخرج أزهد الناس في الدنيا وأعفّهم ، مع أن قريشاً ذوو حرص ومحبة للدنيا . ولا غرو فيمن كان محمد (ص) مربيه ومخرجه ، والعناية الإلهية تمده وترفده : أن يكون منه ما كان «(١) .

#### ج ـ نهج البلاغة ومجتمعنا اليوم

لقد تبدلت الألوان في هذا العالم اليوم عها كانت عليه منذ أربعة عشر قرناً ، وتطورت المعارف والثقافات وتغيرت الأذواق . فقد ينزعم الواهم أن المعارف والأذواق القديمة كانت تتقبل مقال الإمام (ع) وتخضع له ، أما الأفكار والأذواق الحديثة فهي تحكم بغير ذلك! ولكن يجب علينا أن نعلم : أن مقال الإمام (ع) سواء من حيث اللفظ أو المعنى لا يتحدد بالزمان والمكان ، بل هو عالمي وإنساني ما بقي الإنسان إنساناً في العالم ، وسنبحث نحن في هذا الشأن فيها بعد ، ولكنا كها سردنا بعض ما قالوه في مقاله (ع) في القديم ، نعكس الآن هنا قليلاً مما قاله فيه ذوو الأنظار والأفكار في عصرنا هذا أيضاً .

كان الشيخ محمد عبده المفتى الأسبق للديار المصرية - ممن قرّبته الصدفة حين ابتعاده عن الوطن من معرفة ( نهج البلاغة ) وجرته هذه المعرفة إلى الشوق  $_{0}$  إلى أن يشرح هذه الصحيفة المقدسة وينشرها بشرحه بين شباب أمته . إنه يقول في مقدمته لشرحه : « وبعد ، فقد أوفى لي حكم القدر بالاطلاع على كتاب « نهج البلاغة  $_{0}$  مصادفة بلا تعمل ، أصبته على تغير حال وتبلبل بال ، وتزاحم أشغال ، وعطلة من أعمال . . .  $_{0}$  . . .  $_{0}$ 

والدكتور على الجندي رئيس كلية العلوم بجامعة القاهرة في مقدمة كتاب (على بن أبي طالب ، شعره وحكمه ) كتب على نثر الإمام (ع) يقول :

«في هذا الكلام موسيقى موقعة تأخذ القلب أخذاً ، وفيه من السجع المنتظم ما يصوغه شعراً » .

<sup>(</sup>١) شرح النهج لابن أبي الحديدج ١٦ ص ١٤٧ ط الحلبي.

<sup>(</sup>٢) مقدمة عبده ص ١ . وبهامشه : يقال : كان ذلك حين كان الأستاذ الإمام منفياً في بيروت .

ثم ينقل عن قدامة بن جعفر أنه كان يقول: « جلت طائفة في القصار وطائفة في الطوال . أما على فقد بزّ أهل الكلام جميعاً في القصار والطوال وفي سائر الفضائل » .

وينقل الدكتور طه حسين الأديب والكاتب المصري الشهير في كتابه (علي وبنوه) خبر الرجل الذي تردد في يوم الجمل في أمر علي (ع) وطلحة والزبير وعائشة على وعائشة ، يقول في نفسه : كيف يمكن أن يكون مثل طلحة والزبير وعائشة على الخيطأ ؟ اوشكا شكه ذلك إلى الإمام علي (ع) وسأله : أيمكن أن يجتمع الزبير وطلحة وعائشة على باطل ؟ ،

فقال (ع): « إنك لمبلوس عليك ، إن الحق والباطل لا يعرفان بأقدار الرجال ، أعرف الحق تعرف أهله » .

يعني: إنك في ضلال بعيد ، إذ أنك قلبت في قلبك بشكك هذا مقاييس الأمور ، فبدل أن تجعل الحق والباطل مقياساً لعظمة الأفراد وحقارتهم ، جعلت العظمة المزعومة مقياساً لمعرفة الحق والباطل! أردت أن تعرف الحق بمعرفة أقدار الرجال! كلا ، بل أقلب هذا المقياس ، فابدأ بمعرفة الحق وحينتذ تعرف أهله ، واعرف الباطل وحينئذ تعرف أهله ، وحينئذ لا تبالي من يكون إلى جانب الحق أو الباطل ، ولا ترتاب من أقدار الرجال .

وبعد أن ينقل الأستاذ هذه الكلمات عن الإمام (ع) يقول :

ره ما أعرف جواباً أروع من هذا الجواب الذي لا يعصم من الخطأ أحداً مها نكن منزلته ، ولا يحتكر الحق لأحد مها تكن مكانته ، بعد أن سكت الوصي وانقطع خبر الساء .

وأمير البيان شكيب أرسلان ، من كتّاب العرب المعروفين في هذا العصر ، يتفق في الحفل الذي اقيم تكريماً له في مصر أن يرقى أحد الحاضرين المنصة ويقول فيها يقول :

« رجلان في التاريخ يستحقان أن يلقبا بلقب : أمير البيان : أمير المؤمنين على بن أبي طالب ، وشكيب أرسلان »!

فيقوم شكيب ارسلان من مجلسه غاضباً ويـذهب إلى المنصـة فيعتب عـلى صديقه الذي عمل هذه المقارنة بينه وبين الإمام (ع) ويقول :

« أين أنا وأين علي بن أبي طالب! أنا لا أعد نفسي شسع نعل لعلي (ع)! (١).

وكتب ميخائيل نعيمة الكاتب اللبناني المسيحي المعاصر في مقدمة كتاب (الإمام على صوت العدالة الإنسانية) لجورج جرداق ، يقول :

بطولات الإمام ما اقتصرت يوماً على ميادين الحرب ، فقد كان بطلًا في صفاء رأيه ، وطهارة وجدانه . وسحر بيانه ، وعمق إنسانيته ، وحرارة إيمانه ، وسمو دعته ، ونصرته للمحروم والمظلوم من الحارم والمظالم ، وتعبده للحق أينها تجلى له الحق .

ولا نطيل أكثر من هذا بنقل ثناء الناس على كلام الإمام (ع) ، ونختمه بكلمة منه في هذا الموضوع :

قام يـوماً أحـداً أصحاب الإمام (ع) ليتكلم ، فتلجلج وأعيى ! فقـال الإمام (ع) :

« ألا وإن اللسان بضعة من الإنسان فلا يسعده القول إذا امتنع ، ولا يمهله النطق إذا اتسع . وأنّا لأمراء الكلام وفينا تنشبت عروقه وعلينا تهدّلت غصونه » .

وينقل الجاحظ في ( البيان والتبيين )(٢) عن عبد الله بن الحسن ( المحض بن الحسن بن علي عن الإمام (ع) أنه قال :

« خصصنا بخمس خصاصة وصباحة ، وسماحة ونجدة وحظوة » .

وسنرد الآن في مباحث الميزة الثانية لكلام الإمام (ع) وهي ( الشمول ) وهـو الأصل في هذا الفصل :

<sup>(</sup>١) نقل هذا الخبر العالم المعاصر الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنية العاملي في الحفل الذي أقيم تكريماً له في مدينة مشهد الإمام الرضا (ع) قبل عدة أعوام ـ المؤلف .

<sup>(</sup>٢) البيان والتبيين ج ٢ ص ٩٩.

## ٢ ـ الشمول والإستيعاب:

لكل أمة آثار أدبية يعتبر بعضها من نماذج العبقريات ، قلّت أو كثرت . ولا علينا الآن أن نبحث حول عبقريات الأدب القديم في اليونان وغيرها ، أو عن عبقريات الأدب الحديث في ايطاليا وبريطانيا وفرنسا وغيرها ، وندع الحكم والكلام في شأنها على العارفين بها الذين ينبغي لهم أن يحكموا لها أو عليها . ونقصر كلامنا على العبقريات الأدبية العربية والفارسية الموجودة بين أيدينا ، والتي نستطيع أن ندركها ونفهمها قليلاً أو كثيراً .

ولا نريد أن ننازع الأدباء الفنانين في حق الحكم في العبقريات الأدبية العربية والفارسية لها أو عليها ، ولكن من المقطوع به عند الجميع : أن كل واحدة من هذه العبقريات الأدبية إنما هي في فن خاص من الأدب لا في جميع الفنون . وبعبارة أخرى ، إن كل عبقري من أرباب هذه العبقريات إنما استطاع أن يبدي مهارته في فن خاص ، وإن استعداد كل واحد منهم كان محدوداً بذلك الفن فحسب ، بحيث إذا أراد أحدهم أن يخرج من حدود قدرته سقط في فنه .

وفي الفارسية عبقريات أدبية : في الحكمة والموعظة ، والنصح والأمثال ، والحرب والحماسة ، والقصائد والرباعيات ، والغزل والنسيب والتشبيب العرفاني وغيره ، وغيرها . ولكن كها نعلم لم يستطع أحد من شعراء الأدب الفارسي أن يبدي عبقريته في جميع هذه الفنون والأغراض والمقاصد المختلفة .

فالكاتب والشاعر الإيراني الشهير سعدي الشيرازي يعرف بالعبقرية في الحكمة والموعظة ، والفردوسي في الحرب والحماسة ، والمولوي في الأمثال والأفكار الروحية والمعنوية المدقيقة ، والخيام في التشاؤم الفلسفي ، وحافظ الشيرازي في الغزل والنسيب والتشبيب العرفاني وغيره ، والنظامي الكنجوي في فن آخر ، وهكذا . ولهذا لا يمكن أن نقيس بعضهم ببعض ولا أن نسرج بعضهم على بعض ، وليس لنا على الأكثر - إلا أن نقول : لكل واحد من هؤلاء المقام الأول في فنه ، بحيث إذا خرج أحد هؤلاء النوابغ عما لهم القدرة فيه لوحظ بين نوعي كلامه تفاوت كبير .

وكذلك كان شعراء العرب في الجاهلية والإسلام .

وقد جاء في نهج البلاغة : «وسئل عن أشعر الشعراء » فقال (ع) :

« إن القوم لم يجروا في حلبة تعرف الغلية عند قصبتها ، فإن كان لا بـد فالملك الضليل » (١).

وينقل ابن أبي الحديد في شرحه في شرح هذه الجملة خيراً مسنداً حولها بقول:

« وكان علي بن أبي طالب (ع) يعشي الناس في شهر ومضان باللحم ولا يتعشى معهم ، فإذا فرغوا خطبهم ووعظهم . فأفاضوا لليلة في الشعراء وهم على عشائهم ، فلما فرغوا خطبهم (ع) ، وقال في خطبته : « اعلموا : أن ملاك أمركم الدين ، وعصمتكم التقوى ، وزينتكم الأدب ، وحصون أعراضكم الحلم » ثم قال : قل ـ يا أبا الأسود فيم كنتم تفيضون فيه ، أيّ الشعراء أشعر ؟ فقال : يا أمير المؤمنين ! الذي يقول :

ولقد أغتدى يدافع ركني أعوجي ذو ميعة إخريجُ في المعلم من المعدن منفع مطرح سبوح خروج بعنى أبا داود الأيادي .

فقال (ع): ليس به . قالوا : فمن يا أمير المؤمنين ؟ فقال : لو رفعت للقوم غاية فجروا إليها معاً علمنا من السابق منهم ، ولكن إن يكن ، فالذي لم يقل رغبة ولا رهبة . قيل : من هو ؟ قال : هو الملك الضليل ذو القروح . قيل امرؤ القيس يا أمير المؤمنين ؟ قال : هو »(٢) .

وسئل يونس النحوي : من أشعر الشعراء في الجاهلية ؟ فقال :

« امرؤ القيس إذا ركب ، والنابغة إذا هرب ، وزهير إذا رغب ، والأعشي إذا طرب » .

<sup>(</sup>١) الحكمة: ٣٦١ ص ١٥٣ ج ٢٠ شرح النهج لابن أبي الحديد ط أبو الفضل.

<sup>(</sup>٢) شرح النهج لابن أبي الحديد ج ٢٠ ص ٤ \_١٥٣.

يقصد أن لكل شاعر من هؤلاء الشعراء نبوغه في فنه الخاص ، وأن عبقرياتهم إنما هي في فنونهم الخاصة ، فكل واحد منهم أشعر الشعراء في فنه ، وليس لأحدهم نبوغ في غير فنه .

# الإمام (ع) في مختلف الميادين

من المميزات السامية في كلمات الإمام (ع) المجموعة باسم (نهج البلاغة) والتي هي بين أيدينا اليوم: أنها لا تحدّد بصعيد واحد، فإنه (ع) لم يكن فارس الحلبة في ساحة واحدة، بل إنه صال وجال ببيانه في ميادين مختلفة لا يجتمع بعضها مع الآخر في الرجل الواحد. إن نهج البلاغة عبقرية ولكنها ليست عبقرية واحدة في موضوع واحد كالموعظة مثلاً أو الحماسة فقط، بل في أصعدة مختلفة سنشرحها فيها يأتي.

أن تكون كلمة من العبقريات في موضوع واحد ليست كثيراً ولكنها توجد على أي حال . أو أن تكون الكلمات في مختلف الموضوعات ولكنها عادية من دون عبقرية أيضاً كثيرة . أما أن تكون الكلمات من العبقريات ومع ذلك لا تكون محدودة بصعيد واحد فتلك من خصائص ( نهج البلاغة ) فقط .

طبعاً إذا تجاوزنا عن القرآن الكريم - الذي هو كتاب من نوع آخر فأي كتاب آخر نستطيع أن نجده متنوعاً في العبقريات البلاغية على مدى ما في (نهج البلاغة )؟! .

إن الكلمة مرآة الروح الإنسانية ، ولذلك فإن كل كلمة تتعلق بنفس العالم الذي يرتبط به روح صاحبها ، فالكلمات التي تتعلق بعوالم عديدة تكون علامة على ذلك الروح الذي لم ينحصر في عالم واحد . وحيث إن روح الإمام (ع) لا تتحدد بعالم خاص بل هو ذلك الإنسان الكامل الجامع لجميع المراتب الإنسانية والروحية والمعنوية ، فلا تختص كلماته أيضاً بعالم واحد . إن من مميزات كلام الإمام (ع) أنه ذو أبعاد متعددة وليس ذا بعد واحد .

وإن هذه الخصيصة : خصيصة الشمول والإستيعاب في كلام الإمام (ع) ليس مما أكتشف حديثاً ، بل هو أمر كان يبعث على العجب منذ أكثر من ألف

عام ، فهذا السيد الشريف الرضي (ره) الذي هو من علماء الإمامية في المئة الرابعة أي قبل ألف سنة ، يلتفت إلى هذه النقطة فيعجب بها ويقول :

« ومن عجائبه التي انفرد بها ، وأمرن المشاركة فيها : أن كلامه الوارد في الزهد والمواعظ والتذكير والزواجر إذا تأمله المتأمل وفكر فيه المفكر ، وخلع من قلبه : أنه كلام مثله عمن عظم قدره ونفذ أمره وأحاط بالرقاب ملكه ، لم يعترضه الشك في أنه كلام من لاحظ له في غير الزهادة ، ولا شغل له بغير العبادة ، قد قبع في كسر بيت أو انقطع إلى سفح جبل ، لا يسمع إلا حسه ولا يرى إلا نفسه . ولا يكاد يوقن بأنه كلام من ينغمس في الحرب مصلتاً سيفه فيقط الرقاب ويجدل الأبطال ويعود به ينطف دماً ويقطر مهجاً ، وهو مع تلك الحال زاهد الزهاد وبدل الأبدال! وهذه من فضائله العجيبة وخصائصه اللطيفة التي جمع بها بين الأضداد وألف بين الأشتات . وكثيراً ما اذاكر الأخوان بها واستخرج عجبهم منها . وهي موضع العبرة بها والفكر فيها » (١).

وقد أعجب الشيخ محمد عبده بهذا أيضاً ، حيث إن القارىء في نهج البلاغة يسير به في عوالم عديدة وقد أبدى إعجابه بهذا في مقدمته فقال :

« فتصفحت بعض صفحاته ، وتأملت جملاً من عباراته ، من مواضع مختلفات ، ومواضع متفرقات ، فكان يخيل لي في كل مقام أن حروباً شبّت وغارات شنّت ، وأن للبلاغة دولة وللفصاحة صولة . . . وإن مدبر تلك الدولة وباسل تلك الصولة هو حامل لوائها الغالب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب . بل كنت كلما انتقلت من موضع إلى موضع أحس بتغيّر المشاهد وتحول المعاهد »(٢) .

وقال صفي الدين الحلي - المتوفي في القرن الثامن الهجري - بهذا الصدد: جمعت في صفاتك الأضداد ولهذا عزت لك الأنداد زاهد حاكم! حليم شجاع! فاتك ناسك! فقير جوادً! شيم ما جمعن في بشر قط ولا حاز مشله العبادُ

<sup>(</sup>١) شرح النهج لابن أبي الحديدج ١ ص ٤٩.

<sup>(</sup>٢) مقدمة عبده ص ١٠.

خلق يُخجلُ النسيم من اللط في وبأس يذوب منه الجهاد جل معناك أن يحيط به الشه عمر ويحصي صفاتك النقادُ (١)

وبعد كل هذا نقطة أخرى وهي : أن الإمام (ع) مع أنه إنما تكلم حول المعاني الحقة والواقعية بلغ ببلاغته الرائعة أوج العظمة والكيال! أن الإمام (ع) لم يتكلم في الفخر أو الخمر أو الشعر وهي ساحات واسعة للخيال وللوصف الفصيح ، ولم يقل ما قاله ليكون مقالاً جميلاً يضرب به الأمثال فيبدي بذلك مهارته الفنية في الكلام ، كلا ، إذ لم يكن الكلام هدفاً له بل وسيلة إلى أهدافه ، أنه لم يرد أن يخلف لنا بمقاله أثراً فنياً أو يبدي عبقرية أدبية . وأكثر من هذا : إن كلامه عام غير محدود بحدود الزمان أو المكان أو الأشخاص بشكل خاص ، بل هو يخاطب ( الإنسان ) ، ولذلك فكلامه لا يعرف حداً للزمان أو المكان . . وكل هذه الأمور مما يقيد القائل ويضيق موضوع مقاله .

إن العمدة في الإعجاز اللفظي للقرآن الكريم هي : أن الفصاحة والجمال فيه مما أعجز الإنسان العربي ، مع أن موضوع مطالبه كان يغاير الكلام المتداول في عصره ، متعلقاً بعالم آخر غير هذا العالم ، ومع ذلك أصبح مفتتح عهد جديد للأدب في العرب بل العالم . وقد تأثر به (نهج البلاغة ) في هذه الناحية أيضاً كسائر الخصائص والصفات ، فهو في الحقيقة وليد القرآن الكريم ومن كلمات وليد البيت العظيم (الكعبة المعظمة) على (ع) .

# نظرة عامة في مباحث نهج البلاغة

إن المباحث المطروحة في نهج البلاغة والتي صبغت هذه الكلمات السماوية بصبغة مختلفة في كل فصل عن الفصل الآخر ، كثيرة . وأنا لا أدّعي أني أستطيع أن أدرس نهج البلاغة دراسة تحليلية عميقة كما هو حقه ، ولكني أقصد أن أنظر إلى نهج البلاغة بهذه النظرة التحقيقية والتحليلية . ولا أشك أن سيجد نهج البلاغة في المستقبل من سيؤدي حقه من التحقيق .

<sup>(</sup>١) ديوان صفي الدين الحلي ـ حرف الدال.

والمباحث الهامة التي يستحق كل واحمد منها البحث والتحقيق ، هي كما

ىلى :

١ ـ مباحث التوحيد ، وما وراء الطبيعة .

٢ \_ نظام العبادات .

٣ ـ نظام الحكم والإدارة .

٤ \_ أهل البيت (ع) والخلافة .

٥ ـ المواعظ والحكم .

٦ ـ الدنيا ، والزهد فيها .

٧ ـ الحرب والحماسة .

٨ ـ الملاحم والمغيبات .

٩ ـ الأدعية والمناجاة .

١٠ ـ الإنتقاد والشكوى من الناس .

١١ ـ القواعد الإجتماعية في نهج البلاغة .

١٢ ـ الإسلام ، والقرآن في نهج البلاغة .

١٣ ـ الأخلاق وتهذيب النفس .

١٤ ـ الشخصيات في نهج البلاغة .

ومن البديمي \_ كما هـ و واضح من عنوان الكتاب «في رحاب نهج البلاغة» أن لا أدعي أن هذه العناوين الآنفة الذكر تشمل كل ما في نهج البلاغة من المواضيع والمباحث ، ولا أدعي أن آتي على هـذه المباحث والموضوعات كلها في هـذا الكتاب نظرة الكتاب ، ولا أرى نفسي عمن يقوم بذلك . ولا يعدو ما ترونه في هذا الكتاب نظرة في نهج البلاغة ، وعسى أن أتوفق فيها بعد إلى أن أستفيد من هذه الكنوز أكثر فأكثر ، أو يتوفق إلى ذلك غيري ، والله العالم . إنه خير موفق ومعين .

# مباث التوحيد ، وما وراء الطبيعة

- ـ التوحيد ومعرفة الله
  - ـ اعترافات مرّة!
- ـ الفكر الفلسفي في الشيعة
- ـ دور الفكر الفلسفي في ما وراء الطبيعة
  - ـ أثر النظر في الآيات والآفاق
    - ـ المسائل العقلية المحضة
      - ـ ذات الله وصفاته
        - \_ ذات الله
  - \_ وحدة الله ليست وحدة عددية
  - ـ الأولية والآخرية والظاهرية والباطنية
    - ـ دراسة مقارنة في نهج البلاغة
    - ـ نهج البلاغة والأفكار الكلامية
- ـ نهج البلاغة والأفكار الفلسفية اليونانية
- نهج البلاغة والأفكار الفلسفية الغربية

# مباحث التوحيد وما وراء الطبيعة

#### التوحيد ومعرفة الله

إن أحد الأقسام الأساسية في نهج البلاغة هي المسائل المتعلقة بالخالق وما وراء الطبيعة ، فقد بحث الإمام (ع) في مجموع خطبه ورسائله وكلماته القصار المجموعة في هذا الكتاب ما يقارب أربعين مورداً ، بعضها كلمات قصار وأكثرها سطور بل صفحات .

ولعلنا نستطيع أن نعد البحوث التوحيدية في نهج البلاغة من أعجب بحوث هذا الكتاب ، فإنها \_ بدون مبالغة ، ومع الإلتفات إلى الشرائط الزمانية والمكانية للصدور \_ تقرب من حدود الإعجاز!

إن بحوث نهج البلاغة حول هذا الموضوع متنوعة ومختلفة :

فقسم منها من نوع النظر في المخلوقات وآثار الصنع والحكمة الإلهية ، وفي هذا القسم قد يعرض الإمام للنظام العام في العالم في السموات والأرضيسن ، وقد يشرح مخلوقاً غريباً : كالخفاش أو الطاووس أو النمل ، فيرينا منها آثار الصنع والحكمة والتدبير والهدفية فيها . ومن باب النموذج نعرض هنا ما بينه (ع) في وصفه النملة ، فقد جاء في الخطبة : ١٧٧ هكذا :

« ألا ينظرون إلى صغير ما خلق كيف أحكم خلقه وأتقن تـركيبه ، وفلق لـه

السمع والبصر ، وسوى له العظم والبشر . انظروا إلى النملة في صغر جثتها ولطافة هيئتها ، لا تكاد تنال بلحظ البصر ، ولا بمستدرك الفكر ، كيف دبت على أرضها ، وصبت على رزقها ، تنقل الحبة إلى جحرها ، وتعدها في مستقرها ، تجمع في حرّها لبردها ، وفي وردها لصدرها ، مكفولة برزقها ، مرزوقة بوفقها ، لا يغفلها المنان ، ولا يجرمها الديان ، ولو في الصفا اليابس ، والحجر الجامس ولو فكرت في مجاري أكلها في علوها وسفلها ، وما في الجوف من شراسيف بطنها ، وما في الرأس من عينها وأذنها لقضيت من خلقها عجباً » . .

ولكن أكثر بحوث نهج البلاغة في التوحيد بحوث عقلية وفلسفية ، وفيها يتبين لنا أوج عظمته . ومحور البحوث التوحيدية العقلية فيه مبتني على أساس إطلاق الخالق عن جميع القيود والحدود ، واحاطته بجميع الوجود ، وقيمومته على جميع الكائنات . وقد أعطى الإمام (ع) في هذا القسم من مقاله حق الكلام ، فلم يدركه أحد قبله ولن يدركه أحد بعده .

وقسم آخر كرر فيه الإمام البحث حول مسألة : أن الخالق مطلق بسيط لا تكثر فيه ولا تجزؤ ، وأن صفات الحق عين ذاته لا تغاير بينها أبداً .

وهناك مسائل أخرى عميقة من قبيل: كون الخالق أولاً في آخريته وآخراً في أوليته ، وظاهراً في باطنيته وباطناً في ظاهريته ، وأنه أعلى من الزمان واسمى من العدد ، وأن قدمه ليس قدماً زمانياً ووحدته ليست وحدة عددية ، وفي علو الخالق وقدرته وغناه الذاتي وإبداعه ، وأنه لا يشغله شأن عن شأن ، وأن كلامه عين فعله ، وفي مدى قدرة العقول على دركه ومعرفته ، وأن معرفته من نوع تجليه على العقول ، لا من نوع إحاطة الأفكار بمفهوم ومعنى معين ، وبكلمة : في سلب الحسمية ، والحركة ، والسكون ، والتغير ، والمكان ، والزمان ، والمثل ، والضد ، والشريك ، والشبيه ، وإستخدام الآلة ، والمحدودية ، والمعدودية عنه وسائل أخرى ، سنذكر لكل مسألة من هذه المسائل نموذجاً إن شاء الله تعالى .

هذه هي المباحث المطروحة في هذا الكتاب العجيب ، والتي أصابت أفكار

الفلاسفة العقائديين من المتقدمين والمتأخرين بالحيرة والدهشة والذعر والإعجاب .

وإن تفصيل البحث حول جميع المسائل الواردة في العقيدة في نهج البلاغة مما لا يتحقق بمقال أو مقالين ، بل يحتاج إلى كتاب كبير ، فلا بد أن نمر نحن هنا في جولتنا هذه القصيرة بنظرة مختصرة ، ومن أجل أن نستطيع تحقيق هذه النظرة لا بد أن نشير هنا إلى عدة نقاط فيها يلي :

### اعترافات مرّة

يلزمنا نحن الشيعة أن نعترف بأنا ظلمنا حق من نفتخر بالتشيع له ، أو على الأقل قصرنا عن أداء ما يلزمنا له من حقوق وواجبات ، والتقصير هو أيضاً نوع من الظلم كأننا لم نرد أن نعرف علياً (ع) ، وإنما كانت أكثر مساعينا في التحقيق والبحث حول نصوص رسول الله (ص) في علي (ع) ، وفي سب وشتم الذين تجاهلوا هذه النصوص أو تغافلوا عنها ، لا في معرفة شخصية نفس الإمام (ع) ، كأننا في غفلة عن أن هذا المسك الأذفر الذي دعا رسول الله (ص) الناس إلى عرفه وطيبه . له من الطيب الزكي ما يدعو الناس إلى نفسه ، وإنما يجب علينا أن نعرف الأريج الطيب ثم نعرف الناس به ، وإنما كان داعي الله يحاول بنصوصه فيه أن يعرف الناس بعرفه وطيبه ، ولا يريد أن يقنع جماعة من الناس بأقواله (ص) ثم يصرفوا أعهارهم في التعريف به قبل أن يكونوا هم يعرفونه .

ليت شعري لو كان نهج البلاغة من غير الإمام (ع) هل كان يبقى هكذا من حيث الـدراسة والتحقيق ؟! إن إيران مهد شيعة علي (ع) والأمة الإيرانية أمة فارسية ، فانظروا أنتم إلى الشروح والترجمات الفارسية لنهج البلاغة ثم انظروا ماذا تقولون فيها!

مع أني أقول لكم هنا \_ بصورة عامة \_ إن الأخبار والأحاديث الشيعية وكذا الأدعية الشيعية ، لا تشبه الأخبار والأحاديث والأدعية عند سائر المسلمين غير الشيعة في نواحي المعارف الإلهية وسائر المضامين والمحتويات ، فإن ما نراه في

(أصول الكافي) أو (التوحيد للصدوق) أو (الإحتجاج للطبرسي) لا نراه في أي كتاب آخر من غير الشيعة ، إذ أن ما في كتب غير الشيعة ـ من المعارف الإلهية ـ أحاديث يمكن القول بوضعها أو أكثرها ، إذ أنها تخالف الأصول بل النصوص القرآنية ، ويشم من بعضها رائحة التشبيه والتجسيم! وقد ابتكر (السيد هاشم معروف الحسني) في كتابه (دراسات في الكافي للكليني والصحيح للبخاري) دراسة مقارنة جديدة بين الصحيح للبخاري والكافي للكليني من ناحية الروايات التي تتعلق بالمعارف الإلهية ، يمكن أن تكون سنداً لما قلناه .

## نشأة الفكر الفلسفي عند الشيعة

إن البحوث حول المعارف الإلهية التي خاضها أئمة أهل البيت (ع) بالتحليل والتحقيق ، ومنها بل وفي مقدمتها ( نهج البلاغة) فلسفت العقل الشيعي منذ قديم الأيام . ولم تكن هذه البحوث بدعة في عالم الإسلام ، بل هي من السلوك في نفس السبيل الذي وضعه الإسلام للمسلمين ، وقد أظهر أئمة أهل البيت (ع) تلك الحقائق بعنوان تفسير القرآن وتبعاً لتعاليمه القيمة السامية . وإن كان هنا لوم فإنما هو الأخرين الذين لم يسلكوا هذا السبيل وتركوا هذا الطريق .

إن التاريخ الإسلامي يشهد لنا: بأن الشيعة خاضوا هذه المسائل أكثر من غيرهم منذ الصدر الأول وحتى اليوم ، ومال إليهم من أهل السنة فرقة المعتزلة النين كانوا أقرب إلى الشيعة من غيرهم ، ولكنهم \_ كما نعلم \_ رفضهم المزاج الإجتماعي لأهل السنة والجماعة ، وما أن طلع القرن الثالث الهجري حتى انقرضوا تقريباً .

وبهذا يعترف الدكتور أحمد أمين المصري في الجنوء الأول من كتابه ( ظهر الإسلام ) فإنه بعد أن يبحث حول الحركة الفلسفية في مصر على عهد الشيعة الفاطميين ، يقول :

« ولـذلك ، كـانت الفلسفة بـالتشيع ألصق منهـا بالتسنن ، نـرى ذلـك في العهـد الفاطمي والعهـد البويهي ، وحتى في العصـور الأخيرة كـانت فـارس أكـثر الأقطار عناية بدراسة الفلسفة الإسلامية ونشر كتبها . ولما جاء جمال الدين الأفغاني

مصر في عصرنا الحديث \_ وكان فيه نزعة تشيع ، وقد تعلم الفلسفة الإسلامية بهذه الأقطار الفارسية \_ كان هو الذي نشر هذه الحركة في مصر » .

ولكنه يخطىء في سبب نشوء الفلسفة لدى الشيعة ـ سواء عمداً أو سهواً ـ إذ يقول بأن السبب في خوض الشيعة في البحوث العقلية والفلسفية محاولاتهم التأويلية الباطنية ، وأنهم لتفسير وتوجيه باطنيتهم اضطروا إلى أن يستمدوا العون من الفلسفة والبحوث العقلية ، وكأنه يريد أن يقول : إنهم في مصر الفاطمية ، وإيران البويهية ، وكذا إيران الصفوية والقاجارية ! إنما كانوا يخوضون الفلسفة أكثر من سائر الأقطار الإسلامية لهذا السبب فحسب !

وليس قبول أحمد أمين هذا إلا حديث خرافة! ببل إن أئمة الشيعة هم السبب في هذه الحركة الفلسفية فيهم ، فإنهم هم الذين كانوا يضمنون أحاديثهم وأخبارهم وأدعيتهم وإحتجاجاتهم وخطاباتهم أسمى وأدق مسائل الحكمة الإلهية . وإن (نهج البلاغة) أحد نماذج ما نقول . وإن في روايات الشيعة أحاديث طويلة عن الرسول (ص) لا تراها عند غيرهم . وليس العقل الشيعي فقط هو الذي يمتاز بالتشكيل الفلسفي ، بل إن الكلام ، والفقه ، وأصول الفقه عند الشيعة أيضاً يمتاز عن مضارعاتها عند غيرهم ، وكله من أصل واحد .

وقد رأى البعض الآخر: أن هذا التفاوت المشهود بين بحوث الشيعة وغيرهم من سائر المسلمين إنما يرجع إلى ( العنصر الشيعي )! وقالوا: بما أن الشيعة كانوا من العنصر الإيراني الفارسي ، وبما أن إيران هي مهد التشيع ، وبما أن العنصر الإيراني عنصر مفكر باحث ، فهم الذين رفعوا المعارف الشيعية بعقولهم وأفكارهم ، ثم صبغوها بصبغة إسلامية غير عنصرية!

ويبدي رأيه هكذا: (برتراندرسل) في الجنوء الثاني من كتابه (تاريخ الفلسفة الغربية). وهويعرض لهذه المسألة بصورة غير مؤدبة - كما هي عادته أو طبيعته الثانوية! ونحن نعذره في دعواه هذه إذ أنه لا يعرف الفلسفة الإسلامية أساساً، وليست له أدنى معرفة بها، فضلاً عن أن يكون له ما يميز به مبادىء نشوئها!.

ونحن نقول لأصحاب هذه الفكرة الخاطئة :

أولاً - لم يكن جميع الشيعة من العنصر الإيراني، ولم يكن جميع الإيرانيين شيعة ، فهل كان محمد بن يعقوب الكليني ، ومحمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي ، ومحمد بن أبي طالب المازندراني من العنصر الإيراني ، ولم يكن محمد بن إسماعيل البخاري ، وأبو داود السجستاني ، ومسلم بن الحجاج القشيري النيشابوري من الإيرانيين ؟! أفهل كان السيد الشريف الرضي (ره) إيرانياً ؟! أم هل كان الفاطميون في مصر من إيران ؟! لماذا يتحرك الفكر الفلسفي في مصر بنفوذ الفاطميين ويموت بموتهم ، ثم يحيا بسيد إيراني من الشيعة من جديد ؟!.

والحقيقة : أن باعث هذا الفكر إنما كان أئمة أهل البيت (ع) .

ويعترف جميع محققي السنة بأن الإمام علياً (ع) كان (حكيم الأصحاب) وأن عقله بالنسبة إلى عقول الآخرين كان من نوع آخر .

وقد نقل عن ابن سينا أنه كان يقول: «كان علي (ع) بين أصحاب محمد (ص) كالمعقول بين المحسوس» يعني: أنه كان بينهم (كالكلي العقلي) بالنسبة إلى سائر ( الجزيئات المحسوسة ) أو (كالعقول القاهرة ) بالنسبة إلى ( الأجسام المادية )!

ومن البدهي ـ حينشذ ـ أن يتفاوت التفكير في شيعتـ ه (ع) بالنسبـة إلى الأخرين ! .

وقد توهم المدكتور أحمد أمين وهماً آخر: إذ تردد في صحة إنتساب هذا النوع من الكلمات إلى الإمام على (ع)! وقال بأن العرب لم يكونوا يعرفون هذه الحقائق والدقائق قبل إنتشار فلسفة اليونان بينهم، وإنما وضع هذه الكلمات من تعرّف منهم على الفلسفة اليونانية ثم نسبها إلى الإمام على (ع)!.

ونحن أيضاً نقول: نعم، أن العرب لم يكونوا يعرفون هذه الكلمات من قبل، وليس العرب فحسب بل وغير العرب أيضاً، بل حتى اليونان والفلسفة اليونانية لم تكن تعرف هذه الكلمات! إن أحمد أمين يخون حق علي (ع) فيهبط بفكر الإمام إلى مستوى أعرابي كأبي سفيان وأبي جهل وأبي لهب وغيرهم، ثم يرتب لنفسه من هذه المقدمة صغرى وكبرى منطقية، ثم يقضي بالنتائج! أفهل كان العربي الجاهلي يعرف المعاني والمفاهيم التي جاء بها القرآن الكريم على لسان

محمد (ص) ؟! أم لم يكن الإمام (ع) ربيب رسول الله (ص) ؟! أو لم يعرّفه إلى الناس بأنه أعلم أصحابه وأقضاهم عل الإطلاق ؟! أم أي ضرورة تلزمنا أن ننكر مقام من كان يستفيد من بركات القرآن والإسلام والإلهام ، من أجل أن نحفظ شأن بعض الصحابة العاديين ؟!.

يقول أحمد أمين : أن العرب لم يكونوا يعرفون هذه المعاني والمفاهيم قبل فلسفة البونان ! .

والجواب: إنهم لم يعرفوا ما في (نهج البلاغة) من المعاني والمفاهيم حتى بعد فلسفة اليونان! لأن العرب لم يعرفوها بل لم يعرفها المسلمون من غير العرب أيضاً! بل حتى الفلسفة اليونانية! إذ أن هذه المعاني والمفاهيم إنما كانت من خصائص ومميزات الفلسفة الإسلامية فحسب، وإنما تعرف عليها الفلاسفة المسلمون مستوحين من سائر المبادىء الإسلامية، ثم أدخلوها في الفلسفة الاسلامية.

# دور الفكر الفلسفي في ما وراء الطبيعة

قلنا: إن المعارف الإلهية في نهج البلاغة على نوعين: ففي نوع منه: التأمل والتحقيق في العالم المحسوس بما فيه من نظام ، بإعتباره مرآة نرى فيها كال الخالق وحكمته وتدبيره وعلمه المطلق. وفي النوع الآخر منه: الأفكار العقلية المحضة والمحاسبات الفلسفية الخالصة. وإن هذه الأفكار العقلية والمحاسبات الفلسفية تشكل أكثر البحوث الإلهية في نهج البلاغة ، فقد بحث فيه حول صفات الكال والجلال وشؤونه وذاته بهذه الطريقة الثانية: العقلية والفكرية الفلسفية فقط.

وهناك شكوك \_ كما نعلم \_ في سلوك هذه الطريقة في الفكر وقيمتها ، وهناك من يحرم هذه البحوث تحريماً شرعياً أو عقلياً ، قديماً وحديثاً ، وفي عصرنا هذا من يقول بتنافي هذه التحليلات العقلية والفلسفية مع روح الإسلام ، وإن المسلمين إنما وردوا هذه المباحث متأثرين بفلسفة اليونان لا بوحي من هداية القرآن ، وإنهم

لو كانوا يجعلون تعاليم القرآن نصب أعينهم بدقة كافية لما كانوا يتورطون في هذه المباحث المعقدة والملتوية! ولهذا فإن هؤلاء أيضاً يشككون في صحة نسبة هذا القسم من مباحث (نهج البلاغة) إلى الإمام (ع)، من هذه الناحية.

وقد قاوم انتشار هذه البحوث في القرن الثاني والثالث الهجريين فرقة من المسلمين ، كانوا يرون : أن من واجب المسلمين أن يتعبدوا بما يفهمه العرف العام من ظواهر ألفاظ الكتاب والسنة ، وأن كل سؤال بكيف ولم ، وكل مقال للجواب عن ذلك بدعة محرمة ، وكانوا إذا سألهم سائل عن قوله سبحانه : ﴿ السرحمن على العرش استوى ﴾ عبسوا في وجهه وقطبوا وغضبوا من ذلك وقالوا : «الكيفية مجهولة ، والسؤال بدعة » ! (١).

وقد غلب هذا المذهب الذي عرف فيها بعد باسم ( الأشاعرة ) في القرن الثالث على ( المعتزلة ) الذين كانوا يبيحون هذه البحوث العقلية . وقد أصاب هذا الغلب الفكر العقلي في الإسلام بضربة كبرى ! وقد كان ( الأخباريون ) منا في القرن العاشر إلى الحادي عشر بل وحتى الرابع عشر تبعاً لأفكار ( الأشاعرة ) ! هذا من الناحية الشرعية .

وأما من الناحية العقلية: فقد ظهرت ـ على أثر غلبة الفكر التجريبي والحسي على الفكر العقلي ، في الطبيعيات ـ فكرة تقول بعدم اعتبار الفكر العقلي لا في الطبيعيات فحسب بل في كل شيء ، وإن الفلسفة الصحيحة إنما هي الفلسفة الحسية . وكانت النتيجة الطبيعية لهذه الفكرة: إعلان الشك والتردد في الفلسفة الإلهية ( الميتافيزيقية ) إذ أنها خارجة عن نطاق الحس والتجربة ! .

وقد أثرت الأمواج الفكرية الأشعرية في الإسلام من ناحية، واطرّاد الطريقة التجريبية والحسية في الطبيعيات بصورة موفقة من ناحية أخرى: في اضطراب عدد من الكتاب المسلمين من غير الشيعة ، وكان من جراء ذلك أن بدت لهم في

<sup>(</sup>١) انظر مقدمة الجزء الخامس من كتاب (أصول الفلسفة) للسيد الطباطبائي محمد حسين - بالفارسية.

ذلك ( فكرة ملفقة ) تقول بطرد الطريقة العقلية في المعارف الإلهية ( شرعاً وعقلًا ) !

واستدلوا ـ من الناحية الشرعية ـ على ذلك ؛ بأن الطريق الوحيد المطمئن لمعرفة الله في القرآن إنما هي الطريقة الحسية والتجريبية ! أي النظر في آيات الأفاق والأنفس فقط ، وأن ما سواه لغو ولهو وعبث باطل ! فإن القرآن دعا الناس بصراحة مطلقة إلى النظر في مظاهر الطبيعة ، ورأى أن مفتاح أسرار المبدأ والمعاد إنما هو في عجائب الصنع والخلقة .

ومن الناحية العقلية : تمسكوا بأقوال فلاسفة الغرب التجريبيين ، فأفرغوها في مقالاتهم وكتبهم ! . .

وقد دعا إلى هذه الفكرة ، وخطأ كل فكرة سواها : كل من فريد وجدي في كتابه : (على أطلال المذهب المادي ) والسيد أبو الحسن الندوي الهندي في كتابه : (ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ) وسائر كتاب (جماعة الإخوان المسلمين ) كسيد قطب وأخيه محمد قطب ومحمد الغزالي وسيد سابق وحسن البنا ، وغيرهم في كتبهم . فقد كتب الندوي الهندي يقول :

«كان الأنبياء أخبروا الناس عن ذات الله وصفاته وأفعاله، وعن بداية هذا العالم ومصيره وما يهجم عليه الإنسان بعد موته، وآتوهم علم ذلك كله، وكفوهم مؤونة البحث والفحص في علوم ليس عندهم مباديها ولا مقدماتها التي يبنون عليها بحثهم ، لكن الناس لم يشكروا هذه النعمة فبدأوا رحلتهم في مناطق مجهولة »(١) . وقد انتقد هذا الكاتب علماء المسلمين في فصل آخر من كتاب بعنوان : (قلة إهتمامهم بالعلوم النافعة ) يقول :

إن العلماء المفكرين منهم لم يعتنوا بالعلوم الطبيعية التجريبية ، وبالعلوم العملية المثمرة المفيدة اعتناءهم بعلوم ما بعد الطبيعة والفلسفة الإلهية التي تلقوها من اليونان . وما هي إلا وثنيتهم القومية التي ترجموها في لغتهم الفلسفية ، واضفوا عليها لباساً من الفن . وما هي إلا ظنون وتخمينات وطلاسم لفظية لا حقيقة لها

<sup>(</sup>١) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص ٩٧ من الطبعة السادسة .

ولا معنى ، وقد أغنى الله المسلمين عنها وكفاهم هذا البحث والتنقيب . ولكن المسلمين لم يشكروا هذه النعمة العظيمة فظلوا قروناً طويلة يضيعون ذكاءهم في مباحث فلسفية لا تجدي نفعاً » (١).

ولا شك أن فكرة أمثال فريد وجدي والندوي الهندي نـوع من ( الرجعيـة الأشعرية )! إلاّ أنها بصورة حديثة ملفقة بالفلسفة التجريبية .

وليس بوسعنا هنا أن نبحث في قيمة الأفكار الفلسفية العقلية من الناحية الفلسفية ، وقد بحثنا في هذا الموضوع في مقال (قيمة المعلومات) ومقال (ظهور الكثرة في الإدراكات) من كتاب (أصول الفلسفة) بحثاً يكفي للمراجعة والنظر . ولكنا نتابع البحث هنا من الناحية القرآنية حول ما إذا كان القرآن يعتبر الطريق الوحيد للتحقيق في المعارف الإلهية هو النظر في الطبيعة ؟ وهل صحيح أنه لا يعترف بطريق آخر للتحقيق في التوحيد والمعاد ؟

وقبل الدخول في هذا البحث يجب أن ننبه على نقطة هامة ، وهي : أن إختلاف النظر بين الأشعري وغيره ليس حول جواز الإستفادة من الكتاب والسنة في المسائل الإلهية ، بل إنما هو في طريقة الإستفادة . فالأشعري يقول بأن الإستفادة منها يجب أن تكون بصورة تعبدية فقط ، أي أن الإسلام إنما يريد من المسلمين أن يصفوا الله بالوحدة والعلم والقدرة وسائر الصفات والأسهاء الحسنى لورودها في الشريعة كذلك ، وإلا فلا نقدر نحن على أن نعلم هل أن الله موصوف بهذه الأوصاف وأصولها ليست في متناولنا . فيجب علينا أن نتقبل أن الله موصوف بها ، من دون أن نستطيع أن نفهم ونعلم أنه موصوف بها . ودور النصوص الدينية في هذا الموضوع إنما هو في أن نفهم منها كيف يجب أن تكون أفكارنا ، حتى نفكر كذلك ، وكيف يجب أن نعتقد ، حتى نفتر كذلك ، وكيف يجب أن نعتقد ، حتى نعتقد كذلك .

بينها يرى من يخالفهم : أن هذه الموضوعات قابلة للفهم والإستدلال كسائر المواضيع العقلية الإستدلالية ، أي أن هناك أصولاً ومبادىء إذا اطلع عليها

<sup>(</sup>١) نفس المصدر ص ١٣٥.

الإنسان بصورة صحيحة استطاع أن يفهم المواضيع العقائدية الشرعية ، وأن دور النصوص الشرعية هو أن تحرك الأفكار وتلهم العقول والأفهام ، وتجعل الأصول والمبادىء اللازمة بمتناوله . ولا معنى للتعبد في مورد المسائل الفكرية أبداً ، فإن تفكر الإنسان طبق الأوامر الصادرة إليه يشبه أن يرى حسب الأوامر مثلاً ، فيسأل من الآمر الناهي : كيف يفرض في أن أرى هذا الشيء : هل هو كبير أم صغير ؟ أبيض هو أرق أم أسود ؟ جميل أم قبيح ؟! أن التفكر التعبدي لا معنى له سوى قبول الفكرة بدون تفكر ، أي عدم التفكر .

والخلاصة: أن ليس الكلام في أنه هل يقدر البشر على أن يتجاوز تعاليم السهاء والوحي ، أم لا . . فإن ما نزل من طريق الوحي وأهل بيته (ع) هو آخر حدود الصعود والكهال في المعارف الإلهية ، وإنما الكلام في مدى استبداد العقل والفكر البشري ، وهل أنه يقدر أن يصعد بالنظر في مبادىء وأصول هذه المسائل عقلياً وعلمياً ؟ أم لا يستطيع ؟(١)

وأما دعوة القرآن إلى التحقيق والمطالعة في أمور الطبيعة ، وأن تكون الطبيعة خير وسيلة إلى معرفة الله وما وراء الطبيعة . . . فلا كلام في أنه من الأصول الأساسية في تعاليم القرآن والذي يصر عليه القرآن ويؤكده : هو توجيه فكر البشر إلى الطبيعة وظواهر الصنع والخلقة ، وأن يتفكروا في خلق السموات والأرض والنبات والحيوان والإنسان ، بعنوان أنها من آيات الله والحكمة والمعرفة الإلهية . وأيضاً لا شك في أن المسلمين لم يتقدموا في هذا السبيل كها ينبغي لهم . وقد يكون السبب الأصيل في هذا التأخر عن النظر في الصنع هو الفلسفة اليونانية التي كانت عقلية محضة ، وكانت حتى في الطبيعيات تسلك هذا السبيل العقلي فقط . وإن كان المسلمون - كها يشهد التاريخ - لم يرفضوا الطريقة التجريبية بصورة مطلقة كها فعل اليونان ، بل إنهم يعدون - بحق - المبتكر الأول للطريقة التجريبية وليس الأوروبيون كها يزعمون ، بل هم عيال في ذلك على علماء المسلمين .

<sup>(</sup>١) انظر مقدمة الجزء الخامس من كتاب (أصول الفلسفة) للسيد الطباطبائي : محمد حسين .

## أثر النظر في الآيات والآفاق

ولكن مع كل ذلك يجب أن نتأمل في نقطة أخرى ، وهي حول ما إذا كان هذا الإهتمام القرآني العظيم بالنظر في المخلوقات الأرضية والسماوية بصورة يرى معها القرآن الطرق الأخرى باطلة ؟ أو أنه دعا الناس إلى النظر في (آيات الله) كذلك دعاهم إلى نوع آخر من التفكر أيضاً ؟ وما هو دور النظر في المخلوقات وآثار الصنع من ناحية الإيصال إلى المعارف التي أراد القرآن من الإنسان أن يعرفها ، والتي أشير إليها أو صرح بها في هذا الكتاب السماوي العظيم ؟.

والحقيقة : أن مدى مساعدة النظر في آثار الصنع بالنسبة إلى المسائل التي عنونها القرآن الكريم بصراحة ، قليل ، فضلًا عن المسائل التي أشير إليها فيه . فقد طرح القرآن على الإنسان عدة من المسائل الإلهية التي لا يقوم البرهان عليها بمجرد النظر في الخلقة والطبيعة .

فإن ما نفهمه من النظر في آثار الصنع أنه يثبت لنا بكل وضوح : أن لهذا العالم قوة مدبرة حكيمة وعليمة ، وأن هناك يداً قديرة تدير شؤون هذا العالم ، وأن وراء هذه الطبيعة عالم آخر ـ هذا كل ما نفهمه من الناحية الحسية والتجريبية من مرآة هذا العالم .

ولكن لا يصدق في شأن القرآن الكريم أن نقول: إن القرآن يقنع من الإنسان أن يعلم بأن هناك يداً قديرة وحكيمة وعليمة تدير شؤون هذا العالم، نعم، قد يصدق هذا في شأن سائر الكتب الساوية، أما في شأن القرآن الكريم آخر رسالات الساء، والذي عرض على الإنسان مواضيع كثيرة في معرفة الله وفيا وراء الطبيعة، فلا يصدق أبداً.

#### المسائل العقلية المحضة

وإن من أولى المسائل الأساسية التي لا يمكن للنظر في آثار الصنع أن يجيب عليه هي مسألة كون الخالق خالقاً غير مخلوق بل واجباً في وجوده . أن أكثر ما ترينا مرآة العالم هو أن هناك يداً قديرة وعليمة تدير العالم ، أما ما لهذه اليـد من الوضع

والأحوال ؟ فهل هي أيضاً مسخرة ليد أخرى أم لا ؟ وإذا كانت مسخرة فيا هي تلك اليد الأخرى وكيف هي ؟ أم هل أن تلك اليد قائمة بذاتها غير مسخرة لغيرها ؟ فهذه الأسئلة مما لا يمكن للنظر في آثار الصنع أن يجيب عليها . وليس هدف القرآن الكريم أن نعلم أن هناك يداً قديرة وعليمة تدير العالم ، بل الهدف هو أن نعلم أن المدبر في الجميع هو (الله) وأن (الله) هو مصداق قوله : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ : فهو ذات مستجمع للكالات ، بل هو كمال مطلق ، وكما يقول القرآن : ﴿ له المثل الأعلى ﴾ . وكيف يمكن للنظر في الطبيعة أن تعرفنا بهذه المفاهيم السامية ؟! .

والمسألة الأخرى: هي مسألة وحدة الله تعالى ، وقد طرح القرآن هذه المسألة بصورة استدلالية في شكل (قياس استثنائي ـ كما في المنطق) ، فإن البرهان الذي أقامه القرآن على الوحدة هو البرهان الذي يسميه الفلاسفة المسلمون: (برهان التهانع) بنوعيه: فتارة بالتهانع في العلل الفاعلة ، وذلك قوله سبحانه: في لو كان فيهها آلهة إلا الله لفسدتا (١٠).

وأخرى بالتهانع في العلل الغائية ، وذلك قوله سبحانه :

﴿ ما اتخذ الله من ولد ، وما كان معه من إله ، إذاً لذهب كل إله بما خلق ، ولعلا بعضهم على بعض ﴾ . (٢)

إن القرآن الكريم لم يؤكد على معرفة توحيد الله تعالى عن طريق النظر في نظام خلق الموجودات ، كما أكد على معرفة وجود الخالق من ذلك الطريق . بـل لا يصح منه هذا القول .

إننا نرى في القرآن الكريم مسائل من هذا القبيل:

﴿ لِيسَ كَمثله شيء ﴾ ﴿ ولله المثل الأعلى ﴾ و﴿ له الأسهاء الحسنى والأمثال العليا ﴾ و﴿ الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ﴾ و﴿ أينها تولوا فثم وجه الله ﴾ و﴿ هو الله في السموات وفي الأرض ﴾ و﴿ هو الأول

<sup>(</sup>١) الأنبياء : ٢٢.

<sup>(</sup>٢) المؤمنون : ٩١ . انظر الجرء الخامس من كتاب (أصول الفلسفة) للسيد الطباطبائي : محمد حسن .

والآخر ، والظاهـر والباطن ﴾ و﴿ هـو الحي القيوم ﴾ و﴿ الله الصمـد \* لم يلد \* ولم يولد \* ولم يكن له كفواً أحد ﴾.

فلهاذا عرض القرآن لهذه المسائل؟ أو يكن أن يكون ذلك من أجل أن يعرض على الإنسان مسائل لا يفهمها ولا يدركها ولا تصل يده إلى أصولها ومبادئها - كها يقول الندوي : \_ ثم هو يريد من البشر أن يتقبلوها تعبداً من دون أن يدركوها ؟ أم هل أراد القرآن أن يعرف الإنسان ربه بهذه الشؤون والصفات معرفة واقعية لا ببغاوية ؟ فإن كان قد أراد أن يعرف الله بهذه الصفات فمن أي طريق للمعرفة ؟ وكيف يمكن للنظر في الطبيعة أن يعرفنا بهذه المعارف ؟ أن النظر في المخلوقات يوضح لنا : أن الله عليم حكيم ، أي أن ما خلقه إنما كان عن علم وحكمة ودراية وتدبير ، ولكن الذي يريده القرآن الكريم منا ليس هذا فحسب ، بل : ﴿ إنه بكل شيء عليم ﴾ و ﴿ لا يعزب عن علمه مثقال ذرة ﴾ و﴿ قبل لو كان البحر مداداً لكلهات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلهات ربي ﴾ يعني : أن علم الله لا يتناهي ، وقدرته لا تتناهي ، وكيف يمكن أن ندرك بالمشاهدة العينية والحسية عدم تناهي علم الله وقدرته ؟!

وفي القرآن الكريم مسائل أخرى من قبيل: الكتب السماوية ، واللوح المحفوظ ، ولوحاً المحو والإثبات ، والجبر والإختيار ، والقدر والـوحي . . . مما لا يمكن التحقيق فيه بالمطالعة الحسية .

والواقع: أن القرآن الكريم إنما طرح علينا هذه المسائل كعناوين لدروس عميقة ، ثم أكد على التدبر في هذه الدروس بآيات من قبيل قوله سبحانه: 
﴿ كتاب أنزلناه إليك ليدبروا آياته ﴾ وقوله عز من قائل ؛ ﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾! فلا بد من أن يكون قد اعتبر طريقاً معقولاً للوصول إلى هذه الحقائق القرآنية ، اللهم إلا أن يكون قد ألقاها إلينا كمجهولات لا يمكننا أن ندركها أبداً ؟ !

إن نطاق المسائل التي طرحها القرآن في موضوع ما وراء الطبيعة أوسع بكثير من أن يتمكن النظر في المخلوقات المادية من أن يجيب عليها . وهذا هو الذي بعث

المسلمين على أن يسلكوا سبل تحصيل الإجابة من طريق العقل والفكر والفلسفة وغيرها .

ولا أدري ما يقول هؤلاء الذين يدّعون أن القرآن يكتفي بالنظر في المخلوقات ، لا أدري ماذا يقولون في شأن وجود هذه المسائل المختلفة فيه والذي هو من خصائص هذا الكتاب المقدس ؟

أما باعث على (ع) على أن يتكلم في هذه المسائل : فإنما هو محاولة تفسير ما ورد منها في القرآن الكريم . وبالحق أقول : لولا على (ع) لبقيت هذه المسائل في القرآن من دون إجابة .

والآن \_ وبعد أن أشرنا إلى أثر هذه البحوث \_ نأخذ في ذكر نماذج من نهج البلاغة .

#### ذات الله وصفاته

نذكر في هذا الفصل نماذج من بحوث نهج البلاغة في المسائل المتعلقة بالمعارف الإلهية من ذات الحق وصفاته ، ثم نعمل دراسة مقارنة بينها وبين سائر المدارس الفكرية بصورة مختصرة ، وبذلك نختم البحث في هذا القسم من الكتاب .

ويلزمني قبل الدخول في البحث أن أعتذر من القراء الكرام إذا اتصف بحثنا في هذه الفصول بالصفة الفنية الفلسفية وأخذنا نطرح مسائل تثقل على من لم يأنس من قبل بتحليلات علمية كهذه . ولكن ماذا نفعل ؟ فإن البحث حول كتاب كنهج البلاغة ، فيه من أقواس الصعود والنزول ما لا يخفى . ولذلك فنحن نختصر البحث ونقنع بذكر نماذج من البحث، ولو أردنا أن نشرح الكتاب كلمة فكلمة لطال بنا المقام واحتجنا إلى موسوعة ضخمة من الكتب .

#### ذات الله

ـ هل يوجد في نهج البلاغة كلمات بليغة في تعريف كنه وماهية ذات الله ؟

- نعم ، كثير . ولكنها كلها تدور حول نقطة واحدة ، هي : أن ذات الله وجود غير محدود ، بل هو ذات غير قابلة للحدود ، بينها لا بد لكل موجود من الموجودات سواء من حدود ونهايات ، سواء كان موجوداً ساكناً أم متحركاً ، والموجود المتحرك تتبدل حدوده دائماً . وليس لذات الله (ماهية ) تخصصه بنوع خاص من الوجود المحدود ، وهو وجود مطلق لا نهاية له ، فلا يخلو الوجود من وجوده ، ولا يتصف شيء من الوجود بفقده فيه . ولا يصدق إتصافه بالعدم والسلب ، إلا عدم العدم وسلب السلب ، والنفي الوحيد الذي يصح إتصافه به هو نفي النقص والعدم ، من قبيل : المخلوقية ، والمعلولية ، والمحدودية ، والكثرة ، والتجزي ، والفقر ، فلا يتطرق إليه العدم بأي شكل من أشكاله وألوانه . إنه مع كل شيء وليس في شيء وليس معه شيء ، ليس في شيء أبداً ولا خارج عنه أبداً ، وهو منزه عن كل كيفية وتشبيه وتمثيل ، إذ كل هذه من أوصاف الموجود المحدود ذي الماهية المتعينة :

« مع كل شي، الا بمقارنة ، وغير كل شيء لا بمزايلة » (١).

فهو مع كل شيء ، ولكن لا بنحو التزاوج والإقتران بينه وبين ذلك الشيء ، بل هو يغاير كل شيء فليس عين الأشياء ولكن لا بوجه الإنفصال عنها حتى تكون حدوداً لذاته سبحانه : «ليس في الأشياء بوالج ، ولا عنها بخارج » فليس (حالاً) في الأشياء ، إذ ( الحلول ) يستلزم الحدود والتحيز ، وفي نفس الوقت ليس بخارج عنها ، أن خروجه عنها أيضاً يستلزم نوعاً آخر من الحدود :

« بأن من الأشياء بالقهر لها والقدرة عليها ، وبانت الأشياء منه بالخضوع » .

فانفصاله عن الأشياء ومغايرته لها بقدرته عليها وقهره لها ، وليس القاهر نفس المقهور ، ولا القادر عين المقدور ، ولا المسخّر نفس المسخّر ، وإنفصال الأشياء عنه ومغايرتها له بنحو الخضوع له ، ولا يمكن أن يكون الخاضع والمسخّر (متحداً) مع الذات الغنية . وليس إنفصال الله عن الأشياء ومغايرته لها بفصل الحدود ، بل بفصل الربوبية والمربوبية ، والكمال والنقص ، والقوة والضعف .

<sup>(</sup>١) الخطبة الأولى .

وفي كلام الإمام (ع) من هذا النوع كلمات كثيرة . ولكن جميع ما سنذكره من المسائل فيما يأتي مبني عملى أساس همذا الأصل ، وهمو : أن ذات الحق وجود مطلق لا نهاية له ، ولا يصدق عليه أي نوع من الحدود والماهيات والكيفيات . .

#### وحدة الله ليست وحدة عددية

ومن المسائل التوحيدية في نهج البلاغة ، هي : أن وحدة الـذات الواحـدة المقدسة ليست وحدة عددية ، بل هي نوع آخر من الوحدة .

فإن الوحدة العددية إنما تصح فيها يمكن فرض تكرر وجوده ، فإذا تصورنا ماهية موجودة من الماهيات أو طبيعة من الطبائع ، وكان العقل يجوز فرض أن يوجد من تلك الماهية فرد آخر مرة أخرى ، ففي هذه الموارد تكون وحدة أفراد هذه الماهية وحدة عددية ، وهي في مقابل الإثنينية والكثرة ، فالواحد في هذا المورد يعني ليس إثنين ، ويوصف هذا النوع من الوحدة بصفة ( القلة ـ الكيفية ) أي أن هذا الفرد قليل بالنسبة إلى ما يقابله من الإثنين والأكثر .

أما إذا كان وجود شيء بحيث لا يمكن فرض التكرار فيه ( نقول : فرض التكرار ووجود الفرد الآخر يكون فيه محالاً ، لا وجوده ) إذ لا حدّ له ولا نهاية ، فكل ما فرضناه مثله أو ثانية إما أن يكون هو عينه أو لا يكون ثانياً له ، ففي هكذا موارد لا تصدق الوحدة العددية ، فإن هذه الوحدة ليست في مقابل الإثنينية والكثرة ، فليس معنى أنه واحد : إنه ليس إثنين ، بل معناه : انه لا يفرض له ثان .

ويمكننا أن نوضح هذا الموضوع بذكر مشال: نعم أن العلماء يختلفون في تناهي أبعاد العالم أو عدم تناهيه ، فبعضهم يدّعي عدم التناهي لإبعاد العالم ويقول: لا حد ولا نهاية لعالم الأجسام. والبعض الآخريدعي: أن أبعاد العالم محدودة ، ومن أي صوب أخذنا في هذا العالم بلغنا فيه إلى النهاية لا محالة . وهناك مسألة أخرى يبحثون فيها ؛ وهي : حول ما إذا كان عالم الجسمانيات هو عالمنا هذا فقط ؟ أم أن هناك عالماً أو عوالم أخرى ؟

وواضح أن فرض عالم جسماني آخر غير عالمنا هذا فرع على تناهي عالمنا هذا ومحدوديته ، ففي هذه الصورة يمكن أن نفرض وجود عالمين جسمانيين محدودين بأبعاد معينة . أما إذا فرضنا عدم محدودية عالمنا الجسماني هذا ففرض العالم الآخر يصبح فرضاً محالاً غير ممكن ، إذ كل ما نفترضه عالماً آخر يكون ـ على الفرض ـ نفس عالمنا هذا أو جزءاً منه .

فرض وجود آخر مثل وجود الذات الواحدة المقدسة ، مع فرض أنه وجود محض وواقعية مطلقة ، يكون مثل فرض عالم جسماني آخر مع فرض عدم تناهي هذا العالم الجسماني! وهذا هو فرض محال ممتنع غير ممكن .

وفي نهج البلاغة كلمات كثيرة بهذا الصدد تقول: إن وحدة ذات الله ليست وحدة عددية ، وإنه لا يوصف بالوحدة العددية ، وإن عدّه بالعدد يستلزم محدوديته:

« الأحد بلا تأويل عدد » (١).

 $^{(n)}$  ( من أشار إليه فقد حدّه ، ومن حدّه فقد عده  $^{(n)}$  .

« من وصف فقد حدّه ، ومن حدّه فقد عدّه ، ومن عدّه فقد أبطل الله (3) .

« كل مسمى بالوحدة \_ غيره \_ قليل  $^{(a)}$  .

وما أجمل هذه الجملة الأخيرة وما أعمقها وأكثرها معنى ! فإنها تقول : كل شيء غير ذات الله إذا كان واحداً كان قليلاً ، أي أمكن أن يفرض لـه فرد آخـر ، فهو الآن وجود محدود ، إذا أضيف إليه فرد آخركثر وخرج عن حده إلى حد آخر ،

<sup>(</sup>١) الخطبة : ١٥٢ ص ١٤٧ ج ٩ .

<sup>(</sup>٢) الخطبة : ١٨٤.

<sup>(</sup>٣) الخطبة الأولى .

<sup>(</sup>٤) الخطبة: ١٥٢ ص ١٤٧ ج ٩.

<sup>(</sup>٥) الخطبة: ٦٤ ص ١٥٣ ج ٥.

أما ذات الله فمع أنه واحد لا يوصف بالقلة ، إذ وحدته عظمته وشدة وجوده ولا نهائيته وعدم تصور وجود ثان يكون له مثلًا وندًا وضدًا .

وهذه المسألة ، مسألة : أن وحدة الحق ليست وحدة عددية ، من المسائل الإسلامية السامية والأفكار العالية فيه ، وليس لها أية سابقة في سائر المدارس الفكرية ، وإنما توصل الفلاسفة المسلمون إلى عمق هذه الفكرة على أثر التدبر في المتون الإسلامية الأصيلة ولاسيها كلهات الإمام على (ع) ، ثم أدخلوها في الفلسفة الإسلامية ، ولا أثر لهذه الفكرة الدقيقة في كلهات القدماء من الحكهاء المسلمين من قبيل الفارابي وابن سينا ، وإنما اقتبسها المتأخرون منهم من كلهات الإمام (ع) وأوردوها فلسفتهم وأسموها : « الوحدة الحقيقية » .

#### الأولية والآخرية ، والظاهرية والباطنية

ومن بحوث نهج البلاغة : كلمات في : أن الله أول وآخر ، وظاهر وباطن . وهذا البحث ـ كسائر البحوث ـ مقتبس من القرآن الكريم ، ولسنا نحن هنا الآن بصدد إثباته عن القرآن الكريم . أما الإمام (ع) فهو يقول : إن الله أول لا أول الزمان حتى يغاير آخريته ، وظاهر لا بمعنى أنه محسوس بالحواس حتى يختلف مع معنى باطنيته ، فأوليته هي آخريته ، وظاهريته هي باطنيته .

« الحمد لله الذي لم يسبق له حال حالًا ، فيكون أولًا قبل أن يكون آخراً ، ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً . . . وكل ظاهر غيره غير باطن ، وكل باطن غيره غير ظاهر » (١) .

« لا تصحب الأوقات ولا ترفده الأدوات ، سبق الأوقات كونه ، والعدم وجوده ، والإبتداء أزله »(٢).

إن تقدم ذات الله على الـزمان وعـلى كل وجـود وكل عـدم وكل أول: من

<sup>(</sup>١) الخطبة : ٦٣.

<sup>(</sup>٢) الخطبة : ١٨٤.

أدق الأفكار في الحكمة الإلهية . وليس معنى أزلية الله أنه كان موجوداً دائماً بل هي أسمى من ذلك ، إذ أن فرض كونه دائماً يستلزم فرض الزمان معه أيضاً ، وهو بالإضافة إلى وجوده في كل زمان متقدم حتى على النزمان ، وهذا هو معنى الأزلية ، ومن هنا يتبين أن تقدم ذات الحق ليس تقدماً زمانياً بل هو نوع آخر من التقدم .

« الحمد لله الدال على وجوده بخلقه ، وبمحدث خلقه على أزليته ، وباشتباههم على أن Y شبيه له ، وY تستلمه المشاعر ، وY تحجبه السواتر Y .

يعني: أنه ظاهر وباطن، ظاهر في ذاته ، باطن عن حواس الإنسان. وباطنيته عن حواس الإنسان من محدودية الحواس لا من ذاته سبحانه. فقد ثبت في محله ، أن الوجود يساوي الظهور ، وكلما كان الوجود أقوى وأكمل كان أظهر ، وكلما كان أضعف كان أخفى . ولكل شيء وجودان : وجود في نفسه ، ووجود لنا . والثاني يرتبط بقوانا المدركة وبشرائط أخرى ، والظهور أيضاً ظهوران : ظهور في نفسه ، وظهور لنا ، أما حواسنا فبمقتضي محدوديتها إنما تستطيع أن تعكس لنا الوجودات المحدودة والمقيدة والتي لها أمثال أو أضداد ، فهي إنما تدرك الألوان والأشكال والأصوات وغيرها لمحدوديتها بالزمان والمكان ، فهي موجودة في مكان دون مكان وزمان دون زمان . فإذا كان النور \_ مثلاً \_ بصورة واحدة في كل زمان ومكان لم يكن قابلاً لإحساسنا به ، وإذا كان الصوت بصورة دائمة واحدة لم نكن لنسمعه أبداً .

وذات الله ، الذي هو الوجود الصرف ، لا يحدها زمان ولا مكان ، فهو باطن لحواسنا ، وظاهر في ذاته هو ، وكمال ظهوره أي كمال وجوده هو سبب خفائه عنا ، فسبب ظهوره وخفائه شيء واحد هو وجوده الكامل ، فهو باطن لكمال ظهوره ، ولكمال ظهوره باطن :

يا من هو اختفى لفرط نوره السظاهر الباطن في ظهموره

<sup>(</sup>١) الخطبة: ١٥٢ . ص ١٤٧ ج ٩ من شرح النهج لابن أبي الحديد . ص ١٥٣ . ج ٥ ط أبو الفضل .

### دراسة مقارنة في نهج البلاغة

إن لم ندرس البحوث التوحيدية في نهج البلاغة دراسة مقارنة - ولو بصورة ختصرة - مع سائر المدارس الفكرية ، لم يتضح لنا قيمتها الواقعية .

وما ذكر في الفصل السابق من نماذج من بحوث التوحيد في نهج البلاغة ، لم يكن كافياً حتى للمنوذج ، ولكنا مع ذلك نكتفي به وندرسه الآن دراسة مقارنة ، فنقه ل :

لقد بحث حول ذات الله وصفاته قبل نهج البلاغة وبعده في الشرق والغرب في القديم والحاضر كثير من الفلاسفة والمتكلمين والعرفاء والصوفية وغيرهم ، بحوثاً كثيرة ، بطرق وأساليب مختلفة . أما أسلوب نهج البلاغة فهو أسلوب مبتكر غير مسبوق قبله ، اللهم إلا بالقرآن الكريم ، فإن أرضية الأفكار الموجودة في نهج البلاغة هي ما في القرآن الكريم فقط ، أما إذا تجاوزنا القرآن الكريم فلا نجد بعده أي أرضية أخرى لبحوث نهج البلاغة .

وقد أشرنا من قبل إلى أن بعض العلماء! من أجل أن يفترضوا لهذه المباحث أرضية مساعدة سابقة عليها جعلوا يترددون ويشككون في صحة نسبتها إليه (ع)! وافترضوا أن تكون هذه البيانات ظهرت في العصور المتأخرة عن ظهور أفكار المعتزلة من ناحية والأفكار اليونانية من ناحية أخرى! متغافلين عن فساد نسبة البثريا إلى البثرى! فأين أفكار المعتزلة واليونان عما في نهج البلاغة من أفكار أبكار؟!

# نهج البلاغة ، والأفكار الكلامية

وصف نهج البلاغة ذات الله سبحانه بالأوصاف الكمالية ، وفي نفس الوقت نفى ( مقارنته ) بالصفات الـزائدة عـلى ذاته . والمعـتزلة ينفـون عنه كـل صفة ، والأشاعرة يصفونه بكل صفة زائدة على ذاته .

الأشعري (بازدياد) قائل وقال (بالنيابة) المعتزل وهذا هو الذي جعل البعض يتوهم أن ما جاء في نهج البلاغة في هذا

الموضوع إنما هو من صنع المتأخرين المتأثرين بأفكار المعتزلة. في حين يعرف المفكرون: أن نهج البلاغة حينا ينفي الصفة إنما ينفي الصفة المحدودة (١) أما إنبات الصفة غير المحدودة للذات غير المحدودة فهو يستلزم عينية الذات والصفات لا إنكار الصفات كها توهمه المعتزلي، ولو كان المعتزلة قد أدركوا هذه الفكرة لم يكونوا لينفوا بصورة مطلقة ولم يكونوا يقولون بنيابة الذات عن الصفات!

وكذلك يمكن أن يتوهم المتوهم في ما جاء في الخطبة : ١٨٤ في كلام الله تعالى ، أنه كلام في أن القرآن قديم أو حادث مخلوق ، وهو النزاع الذي كانت له سوق رائجة بين المتكلمين من المسلمين في العصور المتأخرة عن عصر علي (ع) ، وأن ما جاء في نهج البلاغة إنما ألحق بعلي (ع) في ذلك العصر أو فيها بعد .

ولكن يتضح بأدنى تأمل: أن ما جاء في نهج البلاغة ليس في حدوث القرآن وقدمه مما لا معنى له ، بـل هو في الأمـر التكويني والإرادة الإنشائية لله سبحانه . فيقول الإمام (ع): بأن أمر الله وارادته الإنشائية هو فعله تعالى ، ولهذا فهو حادث متأخر عن ذاته سبحانه ، ولو كان قديماً في مرتبة ذاته سبحانه لاستلزم أن يكـون لذاته ثان وشريك .

ويقول لما أراد كونه: كن ، لا بصوت يقرع ، ولا بنداء يسمع ، وإنما كلامه ـ سبحانه ـ فعل منه انشاؤه ، ومثله لم يكن من قبل ذلك كائناً . ولو كان قدياً لكان إلهاً ثانياً » .

هذا بالإضافة إلى أن الروايات التي وردت في نهج البلاغة في هذا الموضوع ، روايات مسندة تتصل إسانيدها إلى عهده (ع) . فلهاذا التشكيك إذن ؟! وإذا كان هناك شبه بين كلهات الإمام (ع) وبعض كلام المعتزلة فإنما يحتمل أن يكون المعتزلة قد اقتبسوا ذلك منه (ع) لا بالعكس .

وقد جعل المتكلمون من المسلمين ـ أعم من الشيعة والسنة : الأشعريين والمعتزلين ـ محور أبحاثهم ـ استقلال العقل في التحسين والتقبيح وعدم استقلاله

<sup>(</sup>١) فإنه (ع) قبل أن يقول: « وكمال الإخلاص نفي الصفات عنه » قبال: « الذي ليس لصفته حد محدود ولا نعت موجود » الخطبة الأولى .

في ذلك . وهو أصل للمجتمع البشري ، ولكن المتكلمين أجروه حتى في عالم الإرادة الإلهية والسنن الكونية . بينها لا نرى نحن ولو إشارة إلى هذا في جميع نهج البلاغة ، كها لا إشارة إليه في القرآن أيضاً . فلو كانت أفكار المتكلمين قد تطرقت إلى نهج البلاغة لكنا نجد لهذا أثراً فيه .

## نهج البلاغة والأفكار الفلسفية

وحينها رأى البعض في نهج البلاغة كلمات من قبيل: الوجود والعدم ، والحدوث والقدم ، وأمثالها ؛ احتملوا فرضية أخرى وقالوا بأن هذه الكلمات إنما دخلت فيها دخلت فيه من كلام علي (ع) - عمداً أو سهواً - بعد أن دخلت فلسفة اليونان إلى بلاد الإسلام .

إن أصحاب هذه الفرضية لو كانوا يعبرون الألفاظ إلى المعاني لم يكونوا ليفترضوها ، فإن أسلوب الإستدلال في نهج البلاغة يتفاوت بكشير عن أسلوب الفلاسفة المتقدمين والمعاصرين للسيد الشريف الرضي (ره) بل وحتى عن أسلوب المتأخرين عن نهج البلاغة بقرون .

ولا نبحث نحن الآن في مدى ومستوى المعارف الإلهية في الفلسفة اليونانية والإسكندرية ، بل نخصص بحثنا بما بيّنه الفارابي وابن سينا والخواجة نصير الدين الطوسي (قده) فنقول: لا شك في أن الفلاسفة المسلمين كانوا متأثرين بالتعاليم الإسلامية، ومن هنا ادخلوا في الفلسفة بعض المسائل الإسلامية التي لم تكن من قبل ، وابتكروا في الإستدلال وبيان بعض المسائل طرقاً وأساليب حديثة ولكنهم مع ذلك تفاوتوا عما في نهج البلاغة من الأفكار المفيدة .

كتب شيخي العلامة الأستاذ السيد الطباطبائي (روحي فداه) في (مكتب تشيع ـ ٢) يقول:

« إن ما ورد في الروايات الإسلامية الشيعية في الفلسفة الإلهية ، تحل لنا كثيراً من المسائل في الفلسفة الإلهية ، مما لم يكن بين المسلمين ولا العرب ولا كليات الفلاسفة من قبل الإسلام ، الذين نقلت كتبهم إلى العربية في تلك

الأيام ، بل لم تكن مفهومة عند العرب ، ولا معنونة في كتب اليونان ، وليس لها أثر في كتب حكياء المسلمين من العرب والعجم ( من غير الشيعة ) وقد بقيت هذه المسائل مبهمة يفسرها كل من الباحثين والشراح بظنونهم ، حتى فهمت وحلت في حدود القرن الحادي عشر الهجري . كمسألة : ( الوحدة الحقة الحقيقية ) وأن : ثبوت وجود الواجب يساوي ثبوت وحدته كذلك ، وأن وجوده المطلق يساوي وحدته المطلقة ، وأن الواجب معلوم بالذات بلا واسطة . . » (1)

إن محور إستدلالات الفلاسفة المتقدمين من المسلمين من قبيل الفاراي وابن سينا والخواجة نصير الدين الطوسي (قدس سره) في مباحث اللذات والصفات من وحدته وبساطته وغناه الذاتي وعلمه وقدرته ومشيئته وغيرها ، هو ( وجوب الوجود ) ، فهم يستنتجون كل شيء من ( وجوب وجوده ) ويثبتون وجوب وجوده من طريق غير مباشر ، وهو : أنه لو لم يكن مع الموجودات واجب الوجود لم يكن لوجودها وجه صحيح . والبرهان الذي يقام على هذا الموضوع ليس من نوع برهان (الخلف) ولكنه يشبه برهان الخلف من حيث الإلزام من طريق غير مباشر ، ولهذا فلا يصل الفكر في هذا البرهان إلى ( ملاك ) وجوب الوجود ، ولا يكتشف منه وجه : (لم ) . ولابن سينا في ( الإشارات ) بيان خاص يدعي أنه أكتشف به وجه ( لم ) في الموضوع ، ولهذا فهو يسمي برهانه هذا ( ببرهان الصديقين ) . في حين لم يقنع من بعده من الحكهاء ببيانه لتوجيه ( لم ) في مسألة ( واجب الوجود ) وقالوا أنه غير كاف لبيان الوجه .

ولم يستند في نهج البلاغة على ( وجوب الوجود ) بعنوان أنه أصل مفسر لوجود سائر الموجودات . وإنما أكد في هذا الكتاب على الواقعية المحضة والوجود الصرف لذات الحق سبحانه ، وهذا هو الملاك الواقعي لوجوب الوجود .

وقال السيد الأستاذ الطباطبائي (روحي فداه) في (نفس المصدر) عند شرحه لمعنى حديث رواه الشيخ الصدوق (قده) في (كتاب التوحيد) عن على (ع):

<sup>(</sup>١) مكتب تشيع : مجلة إسلامية فارسية سنوية ـ السنة الثانية ص ١٢٠ .

« بني أساس هذا القول على أن للحق سبحانه واقعية غير محدودة لا نهاية لها ، إذ هو الواقعية المحضة التي يحتاج إليها كل شيء موجود له واقعية وجودية محدودة ، فإنه إنما يجد وجوده الخاص من ذلك الوجود المطلق »(١).

أجل ، إن ما جعل أساساً لجميع البحوث حول ذات الله وصفاته في نهج البلاغة : هو أنه \_ سبحانه \_ وجود مطلق غير محدود ، وأنه لا يتطرق إليه أي حد أو قيد ، وأنه لا يخلو عنه مكان ولا زمان ولا أي شيء، إنه مع كل شيء وليس معه شيء . وحيث هو مطلق بلا حد فهو متقدم على كل شيء حتى على الزمان والعدد والحد والمقدار و( الماهية ) ، فإن الزمان والمكان والعدد والحد والمقدار إنما هي منتزعة من أفعاله \_ سبحانه \_ وصنعه ، وكل شيء منه ، وإليه مرجع كل شيء ، وهو أول الأولين وهو آخر الأخرين .

هذا هو محور بحوث نهج البلاغة . ولا نجد في كتب الفارابي وابن سينا وابن رشد والغزالي والخواجة نصير الدين الطوسي (قده) منه شيئاً . وكها قال السيد الأستاذ العلامة الطباطبائي (روحي فداه) فإن هذه البحوث العميقة في ( الإلهيات بالمعنى الأخص) تبتنى على سلسلة من المباني التي تثبت في ( الفلسفة العامة ) ولا نستطيع نحن هنا أن نذكر تلك المسائل وابتناءها على تلك المبانى .

ونحن إذا رأينا مما سبق :

أولاً: أن في نهج البلاغة بحوثاً لم تكن مطروحة في عصر السيد الشريف الرضي (ره) جامع النهج ، بين فلاسفة العالم ، من قبيل : أن وحدة الله ليست وحدة عددية ، وأن العدد في مرتبة متأخرة عن ذاته ، وأن وجوده يساوي وحدته ، وبساطة ذاته ، وكونه مع كل شيء لا معه شيء ومسائل أخرى من هذا القبيل . .

وثانياً: نرى التفاوت الكبير بين مستند البحوث في هذا الكتاب مع ما تداول من بحوث فلاسفة العالم حتى اليوم . . .

فكيف نستطيع أن ندعي أن هذه الكلمات اخترعها المتعرفون على المفاهيم الفلسفية السائدة يومذاك ؟!.

<sup>(</sup>١) المصدر السابق ص ١٢٦ .

# نهج البلاغة ، والأفكار الفلسفية الغربية

إن لنهج البلاغة في تاريخ فلسفة الشرق دوراً عظياً! وقد كان (صدر المتألهين) الذي أحدث ثورة في الحكمة الإلهية متأثراً بكلهات الإمام علي (ع) ، فإن أسلوبه في مسائل التوحيد يبتني على أساس الإستدلال من الذات على الذات والصفات ، وهذا يبتني على أنه سبحانه صرف الوجود ، وهذا بدوره يبتني على أساس سلسلة من الأصول العامة في فلسفته العامة .

إن الحكمة الإلهية الشرقية تبلورت واستقرت ببركة معارف الإسلام ، وبنيت على سلسلة من الأصول والمبادىء الحكيمة الثابتة التي لا تقبل الشك والجدل . وبقيت الحكمة الإلهية الغربية محرومة عن هذه البركات . ان للإتجاه إلى الفلسفة المادية في الغرب عللاً كثيرة ليس هنا محل تفصيلها ، إلا أنّا نعتقد أن العمدة في العلل هو قصور مفاهيم الحكمة الإلهية في الغرب .

ومن أراد أن يقارن بين موضوع بحثنا هذا والحكمة الإلهية في الغرب ، فعليه أن يطالع ما بحثه حول ( برهان الوجود ) كل من ( أنسلم ـ المقدس ) إلى ( دكارت ) و( اسبينوزا ) و( لايب نيتيس ) و( كانت ) وغيرهم ، ثم يقارن بينه وبين ( برهان الصديقين ) الذي اقتبسه (صدر المتألهين ) من كلمات الإمام علي (ع) وسائر الأفكار الإسلامية ، حتى يعرف البون الشاسع والتفاوت الكبير .



# نظام العبادات

- \_ العبادة في الإسلام
  - \_ مراتب العبادات
- ـ العبادة في نهج البلاغة
  - ـ عبادة الأحرار
- ـ ذكر الله على كل حال
- \_ مقامات المتقين وحالاتهم
  - ـ ليالي أولياء الله
  - \_ سيماء الصالحين
  - ـ ذكر الله في الأسحار
    - ـ الخواطر القلبية
    - ـ تنهي عن الفحشاء
  - ـ وتعالج مفاسد الأخلاق
    - \_ وفيها لذة المناجاة

s are a, , lied by re ,istered versio	900,		
			4

# نظام العبادات

## العبادة في الإسلام

إن من أصول تعاليم الأنبياء والمرسلين عبادة الله الواحد الأحد ، وترك عبادة كل شيء سواه . ولم تخل تعاليم أي نبي من ذلك .

والعبادة في الدين الإسلامي الحنيف - كما نعلم - عنوان سائر التعاليم الإسلامية . ولكنها في الإسلام ليست بصورة سلسلة من المراسيم والطقوس والتقاليد والعادات والآداب والتعاليم المنفصلة عن الحياة والمرتبطة بالحياة الأخرى فقط ، بل هي في الإسلام توأم مع الحياة وفي صميم فلسفة الحياة فيه .

ففضلًا عن أن بعض العبادات الإسلامية تؤدي بصورة جماعية ، نرى أن الإسلام جعل كثيراً من العبادات الفردية بحيث تتضمن تحقيق بعض مطالب الحياة .

فالصلاة ـ مثلاً ـ التي هي مظهر كامل لإظهار العبودية ، جعلت بصورة خاصة بحيث إن الفرد الذي يريد أن يصلي لوحده في زاوية بيته ، يتقيد بصورة ( اتوماتيكية ) بالعمل بعدد من الوظائف الأخلاقية والإجتماعية ، من قبيل : النظافة ، ورعاية حقوق الآخرين ، ومعرفة الوقت وتثمينه ، ومعرفة القبلة وتثمين الإتجاه ، وضبط النفس ، وإعلان الصلح والسلام مع عباد الله الصالحين ، وغير ذلك .

بل إن الإسلام يعتبر كل عمل مفيد ـ إن كان صادراً بدافع إلهي طاهر ـ عبادة لله . ولذلك فإنه يعتبر طلب العلم عبادة (١) ، وطلب الحلال عبادة (٢) ، والحدمات الإجتماعية عبادة (٣) . ومع ذلك ، فقد شرع تعاليم خاصة وضع بها مراسيم خاصة للعبادة بالمعنى الأخص ـ كالصلاة والصوم والحج ، ولكل من هذه العبادات علل وحكم وفلسفات (٤) .

#### مراتب العبادات

إن الناس لا يستوون في فهم العبادة بلل يختلفون في ذلك: فهي عند بعضهم نوع من المعاملة والمعاوضة التي يقع بها التبادل بين العمل والأجر عليه ، فهو يعطي العمل وسوف يستلم الأجرة عليه ، وكها يصرف العامل طاقته العملية لصاحب العمل فيأخذ منه الأجرة على ذلك ، كذلك يتعب العابد أيضاً بعبادته إذ يركع فيها ويسجد ويقوم ويقعد ، ومن الطبيعي أن يطلب على ذلك أجراً سيجده في عالم الآخرة ، وكها تنحصر فائدة العمل للعامل في تلك الأجرة التي يأخذها من صاحب العمل ، فإذا لم تكن هناك أجرة ذهبت أتعابه سدى ، كذلك فائدة العبادة ـ عند هؤلاء ـ هي تلك الأجرة التي يعطاها العابد في عالم الآخرة في بضاعات وسلع مادية ! .

وأما أن صاحب العمل إنما يعطي الأجرة عوضاً عما يستفيده من عمل العامل ، فها هو الذي يستفيده صاحب الأمر في العالم ( وهو الله ) من عمل عبده هذا الضعيف الذليل ؟ وعلى فرض أن يكون عطاء الأجر على العبادة تفضلاً منه وكرماً ، فلهاذا لا يعطاه بدون أن يصرف مقداراً من طاقاته في عبادته سبحانه ؟ فهذا مما لا تفكر فيه هذه الطائفة من العابدين! إذ العبادة ـ عند هؤلاء ـ نفس هذه

<sup>(</sup>١) « طلب العلم فريضة » \_ الرسول الأعظم (ص) .

<sup>(</sup>٢) « العبادة عشرة أجزاء تسعة منها في طلب الحلال » حديث شريف .

<sup>(</sup>٣) « خير الناس من نفع الناس » ـ حديث نبوي شريف .

 <sup>(</sup>٤) وقد ورد في ذلك أحاديث عن أئمة أهمل البيت (ع) جمعها الشيخ الصدوق في كتماب بجزئمين أسهاه
 ( علل الشرائع ) .

الأعمال البدنية والحركات الظاهرية التي تتبدى بصورة محسوسة من اللسان وسائر أعضاء البدن في الإنسان! .

هذا هو نوع من التصور الجاهل للعبادة عند العوام ، وهو ـ كما يقول ابن سينا في النمط التاسع من كتابه (الإشارات) ـ ناشىء عن عدم المعرفة بالله ، وإنما تقبل عبادة بهذا التصور عن عوام الناس القاصرين فقط .

والتصور الآخر عن العبادة هو تصور العارفين بالله .

وفي هذا التصور لا يوجد عامل وصاحب عمل وإجرة كما بين العمال وأصحاب العمل ، بل لا يمكن أن يوجد . بل العبادة ـ عند هؤلاء ـ قربان الإنسان ومعراجه وتعاليه وصعوده إلى مشارق أنوار الوجود ، وهي تربية روحية ورياضة للقوى الإنسانية ، وهي ساحة إنتصار الروح على البدن ، وأسمى مظاهر شكر الإنسان لمبدىء الخلقة ومعيدها ، وهي مظهر حب الإنسان للكامل المطلق والجميل على الإطلاق ، وهي مسيرة الإنسانية إلى الكمال اللانهائى .

وفي هذا التصور عن العبادة نجد أن للعبادة جسماً وروحاً ، ظاهراً ومعنى ، فا يتحقق منها باللسان وسائر الأعضاء هو ظاهر العبادة وجسمها ، وأما معنى العبادة وروحها فهو شيء آخر ، وهو يرتبط بما يفهمه العابد عن عبادته، وبنوعية تصوره عن العبادة ، وبالباعث له على العبادة ، وبما يحظى به من عمل العبادة ، وبما يتقدم به من العبادة إلى الله ، ويتقرب بها إليه .

# العبادة في نهج البلاغة

فها هي صورة العبادة في نهج البلاغة ؟

إن صورة العبادة في نهج البلاغة من نوع عبادة العبارفين بالله تعالى ، بل نقول : إن منبع الإلهام لتصور العارفين بالله من العبادة في الإسلام ـ بعد القرآن الكريم وسنة رسول الله (ص) ـ هو كلام الإمام (ع) .

إن إحدى أوجه الأدب الإسلامي - سواء العربي أو الفارسي - هو أدب الدعاء ، والأفكار الدقيقة واللطيفة التي توجد في هذا الموضوع مما يشير العجب ويبعث على الإستحسان .

وبمقارنة أدب الدعاء في الإسلام مع ما كان سائداً من الأدب العاطفي الإلمي والعبادي في رقعة البلاد الإسلامية قبل الإسلام ، يمكننا أن نفهم مدى عظمة تلك النهضة بل الشورة التي بعثها الإسلام في الأفكار من العمق والشمول واللطف والرقة . إن الإسلام صنع من أولئك الذين كانوا يعبدون الأوثان أو الإنسان أو النيران أو الثيران ، فكانوا بقصر أفكارهم يعبدون ما ينحتون بأيديهم ، أو يببط به إلى مستوى إنسان أب أو ابن أو أم ، أو هم معاً ، أو يصنع ( لأهورا مزدا ) صنماً ينصبه في كل مكان فيعبده ويسجد له . . . من هؤلاء ، صنع أناساً وسعت عقولهم لأدق الأفكار وألطفها وأسمى التصورات وأعلى المعاني! . فما الذي حدث فغير الأفكار والعقول ورفعها وأعلى كعبها ، وقلب الموازين والمقايس والقيم ؟ .

إن المعلقات السبع و( نهج البلاغة ) نتاجان لعهدين متقاربين بين الجاهلية والإسلام ، وكل منها مثل أعلى للفصاحة والبلاغة في لغة عصره ومصره . أما من ناحية المحتويات فهيهات هيهات ! وشتان شتّان ! فكل ما في الأول أوصاف عن الخيول والرماح والجال والجال والمدح والسذم والهوى والغرام والغزل والنسيب والتشبيب بالعيون والحواجب للكواعب ! وأما الثاني ففيه اسمى المفاهيم الإنسانية وأعلاها وأزكاها وأطيبها وأغاها .

والآن لتتضح لنا صورة العبادة في ( نهج البلاغة ) نـأخذ في ذكـر نماذج من كلمات الإمام (ع) ، ونبدأ كلامنا هنا بكلمة منـه (ع) في إختلاف تصـورات الناس عن العبادة .

### عبادة الأحرار

« إن قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار ، وإن قــوماً عبــدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد ، وإن قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار »(١) .

« لو لم يتوعد الله على معصيته ، لكان يجب أن لا يعصي شكراً لنعمته » .

<sup>(</sup>١) الكلمات القصار ، الحكمية : ٢٣٤ ص ٦٨ ج ١٩ من شرح ابن أبي الحديد .

« إلهي ما عبدتك (حين عبدتك ) خوفاً من نـارك ، ولا طمعاً في جنتـك ، بل وجدتك أهلًا للعبادة فعبدتك » (١) .

### ذكر الله على كل حال

إن أصول جميع الآثار المعنوية والأخلاقية والإجتماعية في العبادة إنما هي في شيء واحد ، هو : ذكر الله على كل حال ، وتناسي ما سواه . ويشير القرآن الكريم إلى الأثر التربوي والروحي للعبادة فيقول : « إن الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر (7) ويقول أيضاً : « أقم الصلاة لذكري (7) ويشير بهذا إلى أن المصلي الذاكر لله يذكر الله ولا ينسى أنه هو عبد مراقب من قبل السميع العليم والسميع البصير . إن ذكر الله ـ هو الهدف من العبادة ـ يجلو القلب ويصفيه ويركيه ويطهره ، ويعده لإجراء الحكمة فيه وعلى لسانه . وقال الإمام على (3) :

« إن الله تعالى جعل الذكر جلاءً للقلوب ، وتسمع به بعد الوقرة ، وتبصر به بعد العشوة ، وتنقاد به المعائدة . وما برح الله ـ عزت آلاؤه ـ في البرهة بعد البرهة ، وفي أزمان الفترات : رجال ناجاهم في فكرهم ، وكلمهم في ذات عقولهم » (٤) .

وقد بين الإمام (ع) في هذا الكلام الأثر الغريب لذكر الله في القلوب ، حتى أنها قد تستعد بذلك لتلقى الإلهام من الله سبحانه والكلام معه .

#### مقامات المتقين

وقد عدد الإمام (ع) في نفس هذه الخطبة \_ وفي سائر الخطب ومنها خطبة همام في وصف المتقين \_ تلك الحالات والمقامات والكرامات التي تظهر لأهل العبادة المعنوية في ظلال عبادتهم ، إذ يقول :

<sup>(</sup>١) الكلمات القصار ، الحكمية : ٢٩٠ .

<sup>(</sup>٢) سورة العنكبوت : ٤٥.

<sup>(</sup>٣) سورة طه : ١٤.

<sup>(</sup>٤) الخطبة: ٢١٧ ص ١٧٦ ج ١١ من شرح النهج لابن أبي الحديد . ط أبو الفضل ابراهيم .

«وقد حفت بهم الملائكة ، وتنزلت عليهم السكينة ، وفتحت لهم أبواب السهاء ، وأعدت لهم مقاعد الكرامات ، في مقام اطلع الله عليهم فرضي سعيهم وحمد مقامهم ، يتنسمون بدعائه روح التجاوز . . .  $^{(1)}$  .

# ليالي أولياء الله

إن عالم العبادة في (نهج البلاغة) عالم آخر ملي، باللذة الروحية ، لذة لا تقاس باللذة المادية ذات الأبعاد الثلاثة . إن عالم العبادة في نهج البلاغة عالم ملي، من الحركة والنشاط والسير والسلوك لا إلى العراق والشام ولا إلى أي أرض بلد آخر ، بل إلى بلد لا إسم على الأرض إطلاقاً! إن عالم العبادة في نهج البلاغة لا يختص بليل ولا بنهار ، إذ هو ملي، بالأنوار ، لا ظلمة فيه ولا كدر ، بل هو خلوص وصفاء وتزكية وطهارة ، وما أسعد من يقدم إلى ذلك العالم ـ عالم العبادة . في نهج البلاغة! ليعلله نسيمه المحيي للأرواح والقلوب! فإن من يقدم إلى ذلك العالم لا يبالي بعد ذلك أن يضع رأسه في دنيا المادة على الحرير أو اللبنة :

« طوبى لنفس أدّت إلى ربها فرضها ، وعركت بجنبها بؤسها ، وهجرت في الليل غمضها ، حتى إذ غلب الكرى عليها افترشت أرضها وتوسدت كفها ، في معشر أسهر عيونهم خوف معادهم ، وتجافت عن مضاجعهم جنوبهم ، وهمهمت بذكر ربهم شفاههم ، وتقشعت بطول استغفارهم ذنوبهم ، أولئك حزب الله ، ألا إن حزب الله هم المفلحون »(٢) .

## سيهاء الصالحين في نهج البلاغة

بيّنا في الفصل السابق صورة العبادة في نهج البلاغة ، فتبين أن العبادة ـ في نهج البلاغة ـ ليست سلسلة من الأعمال الجامدة الجافة فقط ، بل أن العمل البدني هو صورة العبادة وجسمها ، وأن الروح هو شيء آخر ، وأن العمل البدني إنما يجد

<sup>(</sup>١) نفس المصدر

<sup>(</sup>٢) الخطبة: ٢١٧ ص ٦ ج ١ ١٧١ من شرح النهج لابن أبي الحديد ط أبو الفضل .

الروح ويستحق اسم العبادة فيها إذا كان فيه ذلك الروح المعنوي لها ، فإن العبادة الواقعية هي نوع من الإنتقال من هذا العالم ذي الأبعاد الثلاثة إلى عالم آخر مليء بالحركة والنشاط والخواطر القلبية واللذات الروحية الخاصة .

وقد جاء في نهج البلاغة الكثير عن أهل العبادة ، وصور كثيرة عن ملامح العبادة والعباد ، فتارة : عن سهر لياليهم ، وأخرى : عن خوفهم وخشيتهم ، وثالثة : عن شوقهم ولذتهم ، ورابعة : عن حرقتهم والتهابهم . وخامسة : عن آهاتهم وأناتهم وزفراتهم وحسراتهم ، وسادسة : عن تلك العنايات الإلهية الغيبية التي يحصلون عليها بالعبادة والمراقبة وجهاد النفس ، وسابعة : عن أثر العبادة في طرد الذنوب وآثارها ، وثامنة : عن أثر العبادة في علاج الأمراض النفسية والخلقية ، وتاسعة : عن لذتهم وبهجتهم الخالصة غير المحسودة والتي لا شائبة فيها . . .

#### ذكر الله في الأسحار

«أما الليل: فصافون أقدامهم تالين لأجزاء القرآن يرتلونه ترتيلاً ، يجزنون به أنفسهم ، ويستثيرون به دواء دائهم ، فإذا مروا بآية فيها تشويق ركنوا إليها طمعاً ، وتطلعت نفوسهم إليها شوقاً ، وظنوا أنها نصب أعينهم ، وإذا مروا بآية فيها تخويف أصغوا إليها مسامع قلوبهم ، وظنوا أن زفير جهنم وشهيقها في أصول فيها تخويف أصغوا إليها مسامع قلوبهم ، مفترشون لجباههم وأكفهم وركبهم وأطراف أذانهم ، فهم حانون على أوساطهم ، مفترشون لجباههم وأكفهم وركبهم وأطراف أقدامهم ، يطلبون إلى الله تعالى فكاك رقابهم . وأما النهار : فعلماء علماء ، أبرار

#### الخواطر القلبية

«وقد أحيى عقله، وأمات نفسه ، حتى دق جليله ولطف غليظه ، وبرق لـه لامـع كثير البرق فأبان له الطريق وسلك به السبيـل ، وتدافعتـه الأبواب إلى بـاب

<sup>(</sup>١) الخطبة : ١٨٦ ص ١٣٢ ج ١٠ من شرح النهج لابن أبي الحديد ط أبو الفضل إبراهيم .

السلامة ، وثبتت رجلاه بطمأنينة بدنه في قرار الأمن والراحة ، بما استعمل قلبه ، وأرضى ربه  $^{(1)}$ .

والكلام في هذه الجمل - كما ترون - عن حياة أخرى دعاها حياة العقل ، وعن أماتة النفس ، وعن رياضة الروح ، وعن ذلك البرق اللامع الذي يلمع في قلب العابد من أثر عبادته فينير دربه ، وعن المنازل والمراحل التي تسلكها الروح حتى تصل إلى المقصد :

﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنسَانَ إِنْكَ كَادِحِ إِلَى رَبُّكَ كَدْحًا فَمَلاقِيه ﴾ (٢) .

وعن السكينة والطمأنينة التي يصل إليها القلب المضطرب للإنسان :

﴿ أَلَا بَذَكُرُ اللهُ تَطْمَئُنُ الْقُلُوبِ ﴾ (٣) .

ووصف الإمام (ع) إهتمام هؤلاء بحياة قلوبهم وعقولهم في الخطبة : ٢٢٥ فقال :

« يرون أهل الدنيا ليعظمون موت أجسادهم وهم أشد إعظاماً لموت قلوب أحيائهم »(٤).

ووصف الجلبة التي تجلب الأرواح ذوات الإستعداد للعروج إلى أعلى فقال :

(3) . وقال (ع) وصحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل الأعلى (6)

« لولا الأجل الذي كتب لهم لم تستقر أرواحهم في أجسادهم طرفة عين ، شوقاً إلى الثواب ، وخوفاً من العقاب  $^{(7)}$  . وقال  $^{(3)}$  : « قد أخلص لله سبحانه

<sup>(</sup>١) الخطبة : ٢١٤ ص ١٣٥ ج ١١ من شرح النهج لابن أبي الحديد ط أبو الفضل .

<sup>(</sup>٢) سورة الإنشقاق : ٦ .

<sup>(</sup>٣) سورة الرعد : ٢٨ .

<sup>(</sup>٤) الخطبة : ٢٢٥ ، ص ٨ ج ١٣ .

<sup>(</sup>٥) الحكمة : ١٤٣ ، ص ٣٤٧ ج ١٨ من شرح النهج .

<sup>(</sup>٦) الخطبة: ١٨٦ ، ص ١٣٢ ج ١ من شرح النهج لابن أبي الحديد .

فاستخلصه »(۱).

ووصف العلوم التي تفاض على قلوب العارفين بالله نتيجة لتهـذيب نفوسهم فقال :

« هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة ، وباشروا روح اليقين ، واستلانـوا ما استوعره المترفون ، وانسوا ما استوحش منه الجاهلون »  $^{(7)}$  .

#### تنهى عن الفحشاء

جاء في التعاليم الإسلامية ، أن لكل ذنب أثراً مظلماً على القلب ، تقل به رغبة المذنب إلى الخيرات والأعمال الصالحة ، وتكثر فيه الرغبة إلى المذنوب . وأن للعبادة وذكر الله أثره في تربية الوجدان الديني للإنسان ، فتكثر فيه الرغبة إلى الخيرات والعمل الصالح ، وتقل فيه الرغبة إلى الشر والفساد والذنوب . يعني أن العبادة تزيل الظلمات والكدورات الحاصلة من الذنوب ، وتبدّ لها بالميل إلى الخير والعمل الصالح .

وقد جاء في ( نهج البلاغة ) خطبة في الصلاة والزكاة وأداء الأمانية ، يقول فيها الإمام (ع) بعد تأكيد شديد على الصلاة :

« وأنها لتحت الـذنوب حت الـورق ، وتطلقهـا إطـلاق الـربق ، وشبّههـا رسول الله (ص) بالحَمّةِ (٣) تكون على باب الرجل فهو يغتسل منهـا في اليوم والليلة خس مرات ، فها عسى أن يبقى عليه من الدرن ؟ «(٤) .

## وتعالج مفاسد الأخلاق

وفي الخطبة : ١٩٦ بعـد أن يشير إلى عـدد من رذائل الأخـلاق من قبيل :

<sup>(</sup>١) الخطبة: ٨٥.

<sup>(</sup>٢) الحكمة: ١٤٣ ، ص ٣٤٧ ج ١٨ من شرح النهج .

<sup>(</sup>٣) الحكمة : حفيرة فيها ماء حار ، ومنه الحمام .

<sup>(</sup>٤) الخطبة: ١٩٢ ص ٢٠٢ ج ١٠ من شرح النهج لابن أبي الحديد ط أبو الفضل .

الطغيان والظلم والكبر، يقول (ع):

« ومن ذلك ما حرس الله عباده المؤمنين بالصلوات والزكوات ، ومجاهدة الصيام في الأيام المفروضات ، تسكيناً لأطرافهم ، وتخشيعاً لأبصارهم ، وتذليلاً لنفوسهم ، وتخفيضاً لقلوبهم ، وإزالة للخيلاء عنهم »(١) .

#### وفيها لذة مناجاة الله :

« اللهم إنك آنس الآنسين لأوليائك ، وأحضرهم بالكفاية للمتوكلين عليك ، تشاهدهم في سرائرهم ، وتعلم مبلغ عليهم في ضمائرهم ، وتعلم مبلغ بصائرهم . فأسرارهم لك مكشوفة ، وقلوبهم إليك ملهوفة ، إن أوحشتهم الغربة آنسهم ذكرك ، وإن صبت عليهم المصائب لجأوا إلى الإستجارة بك »(٢) .

ويشير في الخطبة ؛ ١٤٨ إلى الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه) ثم يذكر في آخر الخطبة أناساً في آخر الزمان اجتمعت فيهم الشجاعة والحكمة والعبادة ، فيقول (ع) :

« ثم ليشحذن فيها قوم شحذ القين النصل (٣) تجلى بالتنزيل أبصارهم ، ويعبقون كأس الحكمة بعد الصبوح »(٤) .

<sup>10</sup> m . The flass

<sup>(</sup>١) الخطبة : ١٩٦.

<sup>(</sup>٢) الخطبة: ٢٢٥.

<sup>(</sup>٣) القين : العبيد ، والنصل : الحديدة الحادة من السلاح .

<sup>(</sup>٤) الصبوح : شراب الصبـاح ، والغبـوق : شراب المسـاء . من الخـطبـة : ١٥٠ ص ١٢٦ ج ٩ من شرح النهج لابن أبي الحديد .

## نظام المكم والإدارة

- ـ الحكومة في نهج البلاغة
- ـ أهمية الحكومة في نهج البلاغة
  - أهمية العدالة في نهج البلاغة
    - ـ لا يصح أن نكون متفرجين
- ـ لا يضحّي الإمام بالعدالة للمصلحة
  - \_ حقوق الناس في نهج البلاغة
    - ـ هكذا قالت الكنيسة
  - \_ وهكذا قال الإمام عليه السلام
- ـ الحاكم أمين ، وليس مالكاً للحكم



## الحكومة والعدالة

## مسألة الحكومة في نهج البلاغة

من المسائل التي بحث الإمام أمير المؤمنين (ع) حولها كثيراً ، مسألة الحكومة ، والعدالة . ومن يلاحظ نهج البلاغة يرى أنه (ع) قد أبدى في كلماته هذه إهتهاماً خاصاً بشأن الحكومة ، والعدالة ، بل أنه (ع) أولاهما أهمية كبرى لا توصف . وهذا مما قد يحمل من لم يعرف الإسلام ديناً ونظاماً ، وعرف سائر الأديان المحرفة ، على العجب والإستغراب، قائلاً في نفسه : عجباً ! ما الذي يبعث هذا الإمام الديني على هذا الإهتهام الشديد بهذه الأمور الدنيوية ؟! أو ليست هذه الأمور من شؤون الحياة الدنيا ؟! في الذي يبدفع الإمام الديني على الدخول في الدنيا والحياة والأمور الإجتماعية؟! .

أما من كان يعرف الإسلام ديناً ونظاماً ، وكان يعلم بسابقة الإمام (ع) في الإسلام ، وأنه هو ربيب رسول الله (ص) الوحيد ، الذي ربّاه صغيراً ورعاه كبيراً بتربيته وتعاليمه القيمة ، فعلمه بذلك معالم الإسلام ديناً ودولة ، وأفرغ فيه أصوله وفروعه ، فهذا لا يصاب بالدهشة والذعر ، بل أن كان يرى غير هذا كان يذهل منه ، أو ليس القرآن يقول : ﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ﴾(١).

<sup>(</sup>١) سورة الحديد : ٢٥ .

وقد أعلن الله بهذه الآية الكريمة: أن الهدف من بعثة الأنبياء والرسل وإنزال الكتب هو: إقرار العدل والقسط، فقد بلغت قداسة العدالة درجة جعلت هدفاً لبعثة الأنبياء. وعلى هذا، فكيف يمكن لمثل الإمام على (ع) - وهو المفسر الأول للقرآن الكريم والشارح الأول لأصول الإسلام وفروعه - أن يسكت عن هذا الحق ؟ أو أن لا يهتم به ؟!.

أما أولئك الذين لا يلتفتون إلى هذه المسألة الهامة ، زعباً منهم أن أصول الدين عقائد قلبية فقط ، وأن فروع الدين الهامة هي مسائل النجاسة والطهارة فقط ، هؤلاء يلزمهم أن يعيدوا النظر في عقائدهم وأفكارهم عن الإسلام العظيم!

#### أهمية الحكومة في نهج البلاغة

والمسألة الأولى التي يجب أن نبحث عنها هنا هي : أهمية الحكومة في نهج البلاغة خصوصاً وفي دين الإسلام عموماً . والبحث المفصل في هذا الموضوع خارج عن نطاق هذه المقالات ، ولكن تجدر الإشارة إليها هنا ، فنقول :

إن القرآن الكريم حينها يريد أن يأمر الرسول العظيم بإبلاغ ولاية علي (ع) من بعده على الأمة ، يقول :

﴿ يَا أَيُّهَا السَّرسُولِ! بَلْغُ مَا أَنْزَلَ إِلْيَكُ مِنْ رَبِّكَ ، وَإِنْ لَمْ تَفْعَلَ فَمَا بَلْغَتُ رَ رَسَالتِهُ! وَالله يعصمك مِن النَّاسِ! إِنْ الله لا يهدي القوم الكافرين ﴾(١) .

فأي شيء آخر أنزل إلى الـرسـول (ص) وإهتم القـرآن الكـريم بـه هـذا الإهتهام ؟ وما هو المنزل الذي يساوي عدم إبلاغه جميع الرسالة ؟

ولما انهزم المسلمون في (حرب أحد) وانتشر بينهم خبر قتل الرسول (ص) ففر أكثرهم مدبرين من جبهة الجهاد الإسلامي المقدس ، قال القرآن العظيم في تأنيبهم :

<sup>(</sup>١) سورة المائدة : ٦٧ .

وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفإن مات أو قتل إنقلبتم على أعقابكم (1) .

واستفاد الأستاذ العلامة الطباطبائي (روحي فداه) من هذه الآية : أن القرآن الكريم يقول : لا ينبغي لكم أن يوقفكم عن الجهاد المقدس حتى إنتشار خبر قتل الرسول (ص) بل يجب عليكم آنذاك أن تلتفوا حول لواء الزعيم المعين من قبل الرسول (ص) وتقبلوا معه على جهاد عدوكم . وبعبارة أخرى : إن قتل رسول الله (ص) لا ينبغي أن يفرّط النظام الإجتماعي والجهادي للمسلمين (٢).

وقد ورد في الحديث عن رسول الله (ص) أنه قال:

« إذا كنتم ثلاثة في سفر فاجعلوا أحدكم أميراً عليكم » .

ومن هنا نستطيع أن نفهم مدى الأضرار البالغة التي كان ينظر إليها رسول الله (ص) من جراء عدم وجود قوة حاكمة على المجتمعات وتدفع عنهم كل هرج ومرج.

وفي نهج البلاغة الكثير من المسائل التي ترتبط بالحكومة والعدالة ، سنتعرض نحن هنا لبعضها بحول الله وقوته ، فنقول :

إن المسألة الأولى التي يجب أن نبحث عنها هنا هي : أهمية الحكومة ولزومها للمجتمع .

وقد صرح الإمام (ع) في كلماته المجموعة في ( نهج البلاغة ) بوجـوب وجود حكومة قوية كثيراً ، وكافح إنتشار فكـرة ( الخوارج ) الـذين كانـوا يدعـون عدم الحاجة إلى الحكومة مع وجود القرآن الكريم بين المسلمين .

وكان شعار الخوارج ( لا حكم إلّا لله ) وقد اقتبسوه هم من القرآن الكريم إذ يقول : ﴿ ان الحكم إلا لله ﴾ (7) ومفاد هذه الآية الكريمة هـو : أن ( القانـون )

<sup>(</sup>١) سورة آل عمران : ١٤٤.

<sup>(</sup>٢) في بحثه حول ( الحكومة والولاية ).

<sup>(</sup>٣) سورة الأنعام : ٥٧.

يجب أن يكون أما من الله تعالى ، أو ممن أذن له الله من رسول الله أو من عيّنه رسول الله (ص) . ولكن الخوارج فسروا هذه الآية من القرآن برأيهم ، فأرادوا بهذه الكلمة الحقة معنى باطلًا \_ كها قال الإمام على (ع) \_ ومفاد كلامهم هو : أن لا حق للإنسان في الحكم بل الحكم لله وحده فقط .

فكان الإمام (ع) يقول: نعم، أنا أيضاً أقول: لا حكم إلاّ لله، لكنه بمعنى: أن وضع الحكم والقانون ليس إلاّ لله. وهؤلاء يقولون بأن الحكومة والزعامة أيضاً لله، وهذا باطل، فإن حكم الله لا بد أن يجري على يد البشر، ولا بد للناس من حاكم صالح أو طالح خير أو شر.

« كلمة حق يراد بها باطل ، نعم إنه لا حكم إلّا لله ، ولكن هؤلاء يقولون : لا إمرة إلّا لله . وإنه لا بد للناس من أمير برّ أو فاجر (١) يعمل في إمرته المؤمن ويستمتع فيها الكافر ، ويبلغ الله فيها الأجل ، ويجمع به الفيء ويقاتل به العدو ، وتأمن به السبل ، ويؤخذ به للضعيف من القوي ، حتى يستريح برّ ، ويستراح من فاجر (7).

إن الإمام (ع) \_ كسائر الرجال الربانيين \_ يحتقر الحكومة بصفتها مقاماً دنيوياً يشبع غريزة (حب الجاه) في الإنسان ، وبصفتها هدفاً للحياة ، وحينئذ فلا يعتبرها بشيء أبداً ، بل هي عنده \_ حينذاك \_ أهون من عظم خنزير في يد مجذوم ، كما جاء ذلك في بعض كلماته (ع) .

ولكنه - (ع) - يقدسها تقديساً عظيهاً إذا كانت مستقيمة غير محرفة عن سبيلها الأصيل والواقعي الحق ، وهو أن تكون وسيلة إلى إجراء العدل وإحقاق الحق وخدمة الخلق ، ومانعاً عن تغلب الرقيب الباطل المنتهز لفرص الوثوب على حقوق الناس . ولهذا فهو (ع) يكافح هذا الرقيب الباطل الثائر الذي ما زال يتربص بالحق الدوائر ، ولا يألو جهداً عن الجهاد المقدس لحفظها حينئذ وحراستها عن أيدي المنتهزين الطامعين .

<sup>(</sup>١) يعني : إنه مع فـرض عدم وجـود الحكومـة الصالحـة فالحكـومة الصـالحة خـير من حكومـة قانــون الغابات . المؤلف .

<sup>(</sup>٢) الخطبة: ٤٠ ص ٣١٠ ج ٢ من شرح النهج لابن أبي الحديد ط أبو الفضل .

« قال عبدالله بن العباس : دخلت على أمير المؤمنين (ع) بذي قار ، وهو يخصف نعله ، فقال لي : ما قيمة هذا النعل ؟ فقلت : لا قيمة لها ، فقال (ع) : « والله لهي أحب إلي من إمرتكم ، إلا أن أقيم حقاً أو أدفع باطلاً »(١) .

ويتكلم الإمام (ع) في الخطبة : ٢٠٩ حول الحقوق فيقول :

 $(\dots, 0]$  التناصف والمتعافي التناصف وأضيقها في التناصف والمتعافي التناصف والمجري لأحد إلا جرى عليه ولا يجري عليه إلا جرى له ولو كان لأحد أن يجري له ولا يجري عليه لكان ذلك خالصاً لله سبحانه دون خلقه والمقدرته على عباده ولعدله في كل ما جرت عليه صروف قضائه والكنه سبحانه جعل حقه على العباد أن يطيعوه والمعلم وبعل جزاءهم عليه مضاعفة الثواب والمفسلا منه وتوسعاً بما هومن المزيد أهله والمؤلفة المؤلفة المؤلفة المؤلفة المؤلفة المؤلفة والمؤلفة المؤلفة المؤلفة والمؤلفة المؤلفة المؤلفة والمؤلفة والمؤلفة والمؤلفة والمؤلفة المؤلفة المؤلفة والمؤلفة والم

ثم جعل - سبحانه - من حقوقه : حقوقاً افترضها لبعض الناس على بعض ، فجعلها تتكافأ في وجوهها ، ويوجب بعضها بعضاً ، ولا يستوجب بعضها إلا ببعض .

وأعظم ما أفترض \_ سبحانه \_ من تلك الحقوق : حق الوالي على الرعية ، وحق الرعية على الوالي . فريضة الله \_ سبحانه \_ لكل على كل . فجعلها : نظاماً لألفتهم ، وعزاً لدينهم ، فليست تصلح الرعية إلا بصلاح الولاة ، ولا تصلح الولاة إلا باستقامة الرعية . فإذا أدت الرعية إلى الوالي حقه ، وأدى الوالي إليها حقها ، عز الحق بينهم ، وقامت مناهج الدين ، واعتدلت معالم العدل ، وجرت على اذلالها السنن ، فصلح بذلك الزمان ، وطمع في بقاء الدولة ، ويئست مطامع الأعداء .

وإذا غلبت الرعية وإليها ، أو أجحف الوالي برعيته ، اختلفت هنالك الكلمة ، وظهرت معالم الجور ، وكثر الإدغال في الدين ، وتركت محاج السنن ، فعُمل بالهوى وعطلت الأحكام ، وكثرت علل النفوس ، فلا يستوحش لعظيم

<sup>(</sup>١) الخطبة : ٣٣ ص ١٨٥ ج ٣ من شرح النهج لابن أبي الحديد ط أبو الفضل .

حق عُطل ، ولا لعظيم باطل فُعل ، فهناك تـذل الأبرار ، وتعِـزُ الأشرار ، وتعظم تبعات الله سبحانه عند العباد »(١).

## أهمية العدالة في نهج البلاغة

إن أولى آثـار الإسلام هـو أثره في أفكـار المسلمين ، فـإنـه لم يـأت بتعـاليم جديدة حول الفرد والمجتمع والعالم فقط ، بـل بدل أفكـار العالم أيضـاً ، وإن الأثر الذي جاء به الإسلام ليس بأقل مما جاء به من تعاليم .

كل معلم يعلم تلاميذه معلومات جديدة ، وكل مدرسة فكرية تعطي لأتباعها ثقافات جديدة ، ولكن قليل من المعلمين وقليل من المدارس الفكرية التي تهب لأتباعها أسلوباً فكرياً جديداً ، بحيث تغير الأسلوب الفكري السابق فيهم وتقلبه إلى مقاييس أخرى .

وهذا مما يحتاج إلى توضيح أكثر ، فكيف تتغير أساليب الفكر ؟ وللإجابة نقول .

إن الإنسان موجود مفكر ، ولهذا فهو يستند في المسائل العلمية والإجتباعية على الإستدلال ، وفي استدلاله يستند إلى بعض الأصول والمبادىء التي يستنتج ويحكم بناء على تلك المبادىء والأصول .

وإن الإختلاف في أساليب الفكر ينشأ من الإختلاف في تلك المبادى، والأصول التي يستند عليها الإستدلال والإستنتاج والحكم ، فإن الإختلاف في نوعيتها ومبانيها هو الذي يؤدي إلى الإختلاف في الأحكام . من هنا ينشأ الإختلاف في النتائج .

وتتساوى أساليب التفكر في المسائل العلمية بين العارفين بالأسس العلمية في كل زمان ، وإن كان هناك إختالاف في المسائل العلمية فهو في أسلوب الفكر العلمي بين زمان وزمان آخر . أما في المسائل الإجتماعية فلا تتساوى أساليب

<sup>(</sup>١) الخطبة : ٢٠٩ ص ٨٨ ـ ٩٢ ج ١٠ من شرح النهج لابن أبي الحديد .

الفكر حتى بين أبناء العصر الواحد . ولهذا علل لامجال هنا للبحث فيها .

إن الإنسان حينها يواجه المسائل الإجتهاعية والأخلاقية لا بـد وأن يقيّمها في نفسه وفكره ، وحينئذ فهو يرتب بين تلك المسائل مراتب وقيهاً ودرجات مختلفة ، وعلى أساس هذه الدرجات الترتبية يتفاوت ما يستند إليه من المبادىء والأصول من شخص إلى آخر ، ومن هنا تختلف أساليب الفكر .

فالعفاف للمرأة \_ مثلاً \_ مسألة إجتماعية ، فهل يمكن أن يكون تقييمه عند الجميع بأسلوب فكري واحد ؟ كلا ، بل الإختلاف فيه كثير ، حتى أن بعضهم لا يعتبر له أي قيمة إجتماعية أو أخلاقية ، بل لا يعتبر الأخلاق أصلاً . وعلى هذا فلا أثر للعفاف في أفكار هؤلاء أبداً . وهناك آخرون يعتبرون له كل الثقل في القيم الأخلاقية ، حتى أنهم لا يعتبرون للحياة أي قيمة لولا القيم الأخلاقية ومنها العفاف .

فحينها نقول: إن الإسلام بدل أساليب الفكر، نعني: أنه صعد ببعض القيم وهبط ببعضها الآخر: فجعل التقوى - مثلاً، ولم تكن في ميزان قيمهم إلا بستوى الصفر - في المرتبة العليا من قمم القيم والمثل، وجعل لها أعلى الأثبان وأرفعها وأغلاها، وهبط بأعلى قيمهم: كالدم والعنصر وغيرهما إلى مستوى الصفر.

والعدالة ، هي إحدى تلك القيم التي رجعت إلى الحياة والإعتبار ، بالإسلام . فإنه لم يوص أتباعه بالعدالة فحسب ، ولم يقنع منهم باجرائها وتطبيقها فقط ، بل المهم أنه رفع من قيمتها ووزنها وثقلها وثمنها في الأفكار .

وما أجل أن نسمع هذا المعنى من لسان الإمام (ع) كما في نهج بلاغته . سأله رجل : العدل أفضل أم الجود ؟

سأله عن خاصتين من الخصائص الإنسانية ، فالإنسان هارب من الظلم وشاكر للإحسان \_ خصوصاً إذا كان الإحسان والبربدون إنتظار الجزاء والشكر .

وقد يبدو لأول وهلة أن يكون الجواب بكل سهولة : أن الجود أفضل من العدالة ! إذ العدالة : رعاية لحقوق الأخرين وعدم

التجاوز على حقوق الآخرين . أما الجود : فهو أن ينشر الإنسان بيده حقوقه المفروضة له على غيره . فالعادل حافظ للحقوق غير متجاوز عليها ، أما الجواد فهو مضح بحقوقه للآخرين مفوض لها إياهم . فالجود أفضل والجواد أنبل!

هذا إذا كانت مقاييسنا هي المقاييس الأخلاقية الفردية ، فعليها يصبح الجود أجل معرّف لشخصية الإنسان الجواد ، وأسمى سمة لكماله ، وأعلى علامة لرقيّ روحه .

ولكن الإمام على (ع) يجيب بعكس ذلك ، فإنه يرجح العدل على الجود بدليلين :

١ ـ العدل يضع الأمور مواضعها ، والجود يخرجها من جهتها »! .

فإن معنى العدالة: أن تلاحظ الحقوق الواقعية والطبيعية ، فيعطي لكل شخص ما يستحقه حسب استعداده وعمله ، وحينئذ يجد كل شخص مكانه في المجتمع ، ويصبح المجتمع كمصنع جاهز منظم . أما الجود ، فهو وإن كان معناه: أن يهب الجواد ما يملكه بالمشروع للآخرين ، ولكن لا ينبغي الغفلة عن أنه عمل غير طبيعي للمجتمع ، إذ ما أحسن للمجتمع أن لا يوجد فيه عضو ناقص يستدعي سائر الأعضاء إلى العون والمساعدة ؟! فإن الجود لا يكون إلا كمثل أن يوجد في أعضاء البدن عضو ناقص أو مريض يستدعي سائر الأعضاء إلى العون والمساعدة .

۲ ـ « العدل سائس عام ، والجود عارض خاص » .

فالعدالة قانون عام يدبر جميع شؤون المجتمع ، فهو سبيل يسلكه الجميع . أما الجود فهو حال إستثنائي خاص لا يمكن أن يصبح قانـوناً عـاماً ، فـإنه إذا كـان كذلك لم يُحسب جوداً آنذاك .

ثم إستنتج الإمام (ع) فقال : « . . فالعدل أشرفهها وأفضلهها »  $^{(1)}$  .

إن فكرة كهذه حول الإنسان هي نـوع خاص من الفكـر على أسـاس تقييم خاص يبتني بدوره على أساس أهمية المجتمع وأصـالته . إن الأصـل في هذا التقييم

<sup>(</sup>١) الحكمة : ٤٣٧.

وهـو تقديم الأصـول والمبادىء ( الإجتهاعية ) عـلى الأصول والمبـادىء الأخلاقية ( الفردية ) وجعل الأولى أصلاً والثانية فرعاً عليه ، والأول جذعـاً والثاني غصنـاً ، والأول ركناً والثانى زيناً وجمالاً .

إن العدل في نظر الإمام (ع) هو الأصل الذي يستطيع أن يصون توازن المجتمع ، ويرضيه ويهب له السلام والأمن والطمأنينة والإستقرار . أما الطلم والجور والتمييز الطبقي فهو لا يرضى حتى نفس الظالم والذي يظلم من أجله ، فكيف بالمظلومين والمحرومين! العدل سبيل عام يسع الجميع ويصل بهم إلى حيث الطمأنينة والإستقرار ، أما الظلم والجور فهو طريق ضيق لا يصل حتى بصاحبه إلى ما يريد .

نعلم أن عثمان بن عفان قد وهب قسماً عظيماً من الأموال العامة للمسلمين إلى أقربائه وذويه في خلافته . فلما أخذ الإمام (ع) بأزمة الأمور طلب إليه أن لا يعيد النظر إلى ما سبق ، بل يقصر سعيه على ما يحدث له في خلافته ! ولكنه أجاب (ع) :

« الحق القديم لا يبطله شيء . والله لو وجدته قد تُزُوّج به النساء ، ومُلك به الإماء لرددته . فإن في العدل سعة ، ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق »(١) .

يعني: أن في العدل سعة خاصة تسع الجميع وتشملهم ، ومن كان مريضاً متخاً سميناً لا يسعه العدل فليعلم أن مكانه في الظلم والجور أضيق عليه من مكانه في العدل والقسط . وإذا ضاق تبدبير الأمور على الوالي بالعدل ، فتدبير أموره بالجور أضيق عليه ، لأنه حينئذ في مظنة أن يصدّ عن جوره .

ويعني: أن العدل شيء بالإمكان أن يوصف بأنه من حدود الإيمان ، فيقنع به المؤمن ، أما إذا كان الرجل مسلوب الإيمان متجاوزاً حدود العدل ، إذن لا تحده الحدود ، فإنه كلما بلغ مبلغاً من شهواته تعطش إلى حدود أخرى لم يبلغها ، وأحس بالعطش أكثر فأكثر .

<sup>(</sup>١) الخطبة: ١٥ ص ٢٦٩ من ج ١ من شرح النهج لابن أبي الحديد .

## لا يصح أن نكون متفرّجين

إن الإمام (ع) يحسب العدالة وظيفة إلهية بل ناموساً إلهياً ، فلا يصح أن يقف المسلم العارف بالإسلام وقفة المتفرج عند ترك الناس العدل ولجوئهم إلى الجور والتمييز الطبقي .

فإنه (ع) بعدما يشير في ( الخطبة الشقشقية ) إلى بعض الحوادث المؤلمة السياسية السابقة ، يقول :

« فها راعني إلا والناس كعُرف الضبع إلى "، ينشالون على من كل جانب ، حتى لقد وطىء الحسنان وشق عطفاي ، مجتمعين حولي كربيضة الغنم . . . أما واللذي فلق الحبة وبرأ النسمة ، لولا حضور الحاضر ، وقيام الحجة بوجود الناصر ، وما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروًا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم ، لألقيت حبلها على غاربها ، ولسقيت آخرها بكأس أولها ، ولألفيتم دنياكم هذه أزهد عندي من عفطة عنز » .

هجم الناس عليه من كل جانب ومكان يطلبون إليه بإصرار وإلحاح شديدين أن يتقبل الإلتزام بزمام أمور المسلمين . وهو (ع) لم يكن ـ بعد ما كان من الحوادث المؤلمة الماضية ، وفساد الأوضاع الحاضرة ـ راغباً في قبول هذه المسؤولية العظمى ، ولكن بما أنه (ع) لو لم يكن يتحمل هذه المسؤولية الكبرى كان يشوه وجه الحقيقة ويقال : إنه (ع) لم يكن يهتم بهذه الأمور ولم يكن راغباً فيها من أول يوم ، وبما أن الإسلام لا يبيح للمسلم عند انقسام المجتمع إلى مجتمع طبقي ، ظالم ومظلوم ، متخم وجائع ، أن يقف مكتوف اليدين وقفة المتفرج . . . لذلك تعهد الإمام (ع) بهذا التكليف الثقيل وقال : لو لم يكن ما كان من ذلك الإجتماع العظيم ، ولولا قيام الحجة علي وانقطاع العذر بوجود الناصرين ، ولولا تحريم الله السكوت عن الحق على عاتقها ، وأجلس عنها كها جلست من قبل ذلك .

## لا يضحي الإمام بالعدالة للمصلحة

قال الساسة: إن التمييز الطبقي ، واستحالة الأعوان ، وتأسيس الأحزاب ، وسد الأفواه بالأموال . . كل ذلك من الوسائل الضرورية للسياسة والتدبير ولكن قد التزم بالسياسة والتدبير وأصبح ربّان سفينتها اليوم رجل هو العدو اللدود لهذه الأدوات الضرورية! بل هدفه وأمله أن يكافح هذه السياسية! . وطبيعي \_ حينئذ \_ أن يتألم أرباب الطمع ورجال السياسة منه منذ اليوم الأول ، ويجرهم ألمهم هذا إلى التخريب في الأمور وخلق الإضطرابات والقلق . ولذلك فقد أقبل علي الإمام (ع) أحباؤه الخيرون وطلبوا إليه بكل إخلاص ونصح ، أن يعدل من سياسته هذه لمصلحة أهم وأعظم! واقترحوا عليه أن يريح نفسه من صراع هذا الضوضاء ، فإنها من أناس متنفذين ذوي شخصيات من الصدر الأول في الإسلام! كمعاوية بن أبي سفيان والي أراضي الشام الذهبية! فها ضرّك لوسكت عن المساواة والمواساة اليوم من أجل ( المصالح )!؟

#### وأجاب الإمام (ع):

« أتأمرونني أن أطلب النصر بالجور ؟! والله ما أطور به ما سمر سمير ، وأم نجم في السهاء نجعاً! لو كان المال لي لسويت بينهم ، فكيف وإنما المال مال الله  $^{(1)}$ .

هذا نموذج من كلمات الإمام في تثمين العدل بنظره ، (ع) ، فياللاهتمام العظيم ! .

#### حقوق الناس في نهج البلاغة :

لا تنحصر حاجات البشر في المأكل والمشرب والملبس والمسكن ، فإن من الممكن أن تسد جميع حاجات الطيور والحيوانات بالطعام والشراب وعش العيش ثم لا شيء ، أما في الإنسان فهناك حاجات نفسية وروحية لا يقل أثرها عن الحاجات الجسدية .

<sup>(</sup>١) الخطبة : ١٢٦.

من الممكن أن تعمل الحكومات المختلفة في سبيل تأمين الحوائج المادية للحياة بصورة واحدة ، ولكنها لا تتساوى في رضا الناس عنها ، إذ يفي بعضها بقضاء الحوائج النفسية والروحية للمجتمع بينها لا تفي بها الحكومة الأخرى .

ومما يرتبط به رضا الناس هو نوعية نظر الحكومة إلى الأمة وإلى نفسها ، فهل تنظر إليهم على أنهم عبيد ومماليك وهي المالكة المختارة ؟! أم على أنهم ذوو حقوق في جميع الأمور وإنما هي نائبة عنهم ومؤتمنة من قبل الله عليهم وكفيلة بسرعاية حقوقهم ؟.

ففي الصورة الأولى فإن كل ما عملته من عمل لهم هو من نوع العمل الذي يقوم به صاحب حيوان لحماية حيوانه من الآفات والعاهات! بينما عملها في الصورة الثانية هو من نوع الخدمات التي يقوم بها أمين صالح لما هو في أمانته ومعهود بصلاحه. إن اعتراف الحكومة بحقوق الناس ، وحذرها من كل عمل يشعرهم بنفي حقوقهم ، هما من الشروط الأولية لرضا الناس عنها واعتمادهم عليها .

#### وهكذا قالت الكنيسة

قامت في اوروبا في القرون المتأخرة نهضة مضادة للدين السائد هناك - كما نعلم - ثم جرت أذيالها على سائر الأديان في سائر البلدان . إذ كانت نهضة مادية عامة . وإذا نحن فتشنا عن دوافع هذا الإتجاه رأينا أن منها : ضآلة المفاهيم الحقوقية والسياسية في الكنيسة المسيحية - بوصفها الدين السائد هناك آنذاك . فقد قرر بعض الفلاسفة الأوروبيون المسيحيون نوعاً من العلاقة - المفتعلة - بين الدين وإقرار الحكومات الإستبدادية وسلب الحقوق السياسية عن الناس بتأييد تلك الحكومات المستبدة ( الديكتاتورية ) ولهذا فقد افترض - بإزاء ذلك - نوع من العلاقة المفتعلة أيضاً بين اللادينية و( الديموقراطية )!.

افترض: إما التدين ومعه قبول الحكومات المفوضة من قبل الكنيسة ـ إلى أشخاص معينين لا ميزة لهم عن غيرهم للإختصاص بحق الحكم، أو اللادينية حتى نرى أنفسنا ذوي حقوق في الحكم!

وتقول ملاحظات علم النفس في الأمور الدينية: إن من عوامل ضعف الدين وقلة المتدينين: هو أن يقرر أولياء الدين أو المذهب مضادة بين الدين والمذهب وبين حاجة طبيعية ، ولاسيها إذا كانت حاجة ظاهرة عامة تعم جميع المجتمع وتتحكم في أفكارهم .

وبينها كان الإختناق والإستبداد و ( الديكتاتورية ) قد بلغت أوجها في أوروبا ، وكان الناس يفكرون في حقوقهم في الحكم والحكومة ، حاول أنصار الكنيسة المسيحية أن يلقنوا الناس بالإستناد إلى الفكر المسيحي الديني أن لا حق لهم في الحكومة وإنما هم موظفون مكلفون! وكان هذا كافياً في أن يبعث المجتمع المتعطش إلى ( الديموقراطية ) والحرية في الحكومة على مضادة الكنيسة المسيحية ، بل مضادة الله والدين بصورة مطلقة! وقد كان لهذه الفكرة عروق قديمة في الشرق والغرب منذ القديم البائد .

كتب جان جاك روسو في كتابه يقول: «كتب الفيلسوف اليوناني: فيلون (١٠٠ م) يقول: كان الإمبراطور السرومي البيزنطي: كاليكولا يقول: كما أن لراعي قطيع الغنم تفوقاً طبيعياً على الأغنام كذلك للقائد تفوقاً نوعياً على قومه المرؤوسين. وكان يستنتج من مقدماته الفكرية هذه ويقول: إن القادة كالألهة، والرعايا كالأنعام »(١).

وقد تجددت هذه الفكرة في القرون الأخيرة ، وبما أنها أصطبغت بصبغة دينية \_ مسيحية \_ لذلك فقد بعثت العواطف على مضادة الدين أياً كان!.

وكتب روسو أيضاً يقول: «لم يكن كروسيوس (المؤرخ السياسي الهولندي اللذي كان على عهد لويس الثالث عشر ساكناً بباريس، والذي كتب في عام (١٦٢٥ م) كتاب «حقوق السلم والحرب») لم يكن هذا مقتنعاً بأن تكون قدرة الرؤساء لراحة المرؤوسين! وكان يستشهد لذلك بوضع العبيد وأنهم إنما وجدوا لراحة أربابهم لا أن يكون الأسياد لراحة العبيد!. وكان (هوبن) أيضاً يقول بهذه الفكرة، وإن البشر إنما هم أنواع من قطائع الأغنام لكل قطيع منهم رئيس وهو إنما

<sup>(</sup>١) نقلًا عن الترجمة الفارسية : قرار داد إجتهاعي ص ٣٧ ـ ٣٨ ( العقد الإجتهاعي ) .

يربيهم للذبح والأكل »(١).

ويجيب روسو على هذا الدليل الذي يسميه هو (حق القوة ) قائلاً : « هؤلاء يقولون : إن جميع القوى من الخالق ، وهو الذي قواهم على ذلك وبعثهم على البشر ! ولا يصبح هذا دليلاً على أن لا نسعى في سبيل دفع الطغاة الأقوياء عن أنفسنا ، إذ الأمراض أيضاً من قبل الخالق ، ولا يكون ذلك دليلاً على أن نمتنع عن التطبيب والعلاج! وإذا هجم علي في الطريق سارق قاطع الطريق فهل لا يكفي أن أستسلم له وأسلم إليه كيس النقود ؟ أم يجب علي أن أقدم إليه الكيس عن رغبة لا رهبة \_ مع أني أقدر على أن أخفي كيسي عنه ؟! فها هـو تكليفي معه وهـو مسلح وأنا أعزل ؟!»(٢) .

إن (هوبز ، الذي أتينا على نظريته آنفاً ، وأن لم يكن يستند في منطقه الديكتاتوري الإستبدادي على الله والدين ، بل إن أساس نظريته الفلسفية في الحقوق السياسية هو : أن الحاكم إنما هو تجسيد حيّ لأشخاص الناس ، فها يفعله إنما هو بمثابة أن يكون قد فعله جميع الأشخاص! إلّا أن الدقة في نظريته توصلنا إلى أنها متأثرة بأفكار الكنيسة المسيحية .

إن (هوبز) يدّعي أن لا تنافي بين الحرية الفردية والقدرة المطلقة للحاكم! ويقول: «ولا يظنن أحد: أن هذه الحرية (الحرية الفردية في الدفاع عن النفس) تتنافى مع سلطنة الحاكم على الأموال والأنفس، أو أنها تقلل من قدرته هذه! إذ لا يمكن أن نسمي أي عمل من أعهال الحاكم في الأنفس والأموال ظلماً! (يعني: أن ما يفعله عدل مطلقاً) فإنه ليس إلا تجسيداً حياً لأشخاص الناس، فها يفعله ليس إلا كها يفعله الناس بأنفسهم! فلا حق لأحد إلا وحقه فوق حقه! ولا حد لقدرته إلا أنه عبد للخالق فيجب عليه أن يحترم نواميس الطبيعة. فمن المكن أن يوجد حاكم - وكثيراً ما يوجد - يحطم كل ما يكون لشخص ما، ولكن

<sup>(</sup>١) المصدر نفسه .

<sup>(</sup>٢) نفس المصدر ص ٤٠، وانظر كتاب الدكتور محمود صناعي : قدرة الدولة والحرية الفردية ـ فارسي ـ ص ٤ وه .

لا يمكننا أن نقول إنه ظلمه! كما ضحى (يفتاح) بإبنته (١) ففي موارد كهذه يحق للفرد أن يفعل ما يوجب قتله أو لا يفعل (وهذا هو مبلغ حريته الفردية في الدفاع عن نفسه!) وهذا هو الحكم فيما إذا حاول حاكم أن يقتل الأبرياء غير المذنبين! فإن عمله \_ حينئذ \_ وأن كان خالفاً للقانون الطبيعي والإنصاف \_ كما كان قتل داود لاوريا هكذا(٢) \_ لكنه ليس ظلماً من داود لاوريا \_ مثلاً \_ بل هو عصيان لحق الخالق . . . »(٣).

يلاحظ في هذه الفلسفة: أنها تفترض أن المسؤولية أمام الله تنفي المسؤولية أمام الناس! وأن التكليف من قبل الله يكفي لنفي التكليف بحقوق الناس! وأن العدل إنما هو ما يفعله الحاكم ، وأن لا معنى ولا مفهوم للظلم . وبعبارة أخرى : فرض : أن حق الله يسقط حق الناس! ونحن نقطع هنا أن (هوبز) مع أنه متظاهر بأنه فيلسوف متحرر الفكر غير مستند إلى أفكار الكنيسة ـ لولم تكن أفكار الكنيسة المسيحية مترسخة في فكرته لما كان يبدى هذه النظرية قطعاً .

والذي لا نراه في هذه الفلسفة: أن يكون الإيمان بالله والعقيدة الدينية ضماناً لحقوق الناس والعدالة الإجتماعية . بينما نعلم أن الحقيقة: هي أن الإيمان بالله هو الأساس لفكرة العدالة وحقوق الناس ، وإنما يمكننا أن نعتقد بوجود حقوق ذاتية للناس ، ووجوب العدالة بينهم ، بصفتهما حقيقتين خارجتين عن المقررات والفروض ، على أثر العقيدة بوجود الله سبحانه . هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى : إن الإيمان بالله ضمان لتطبيق العدالة الإجتماعية واعطاء كل ذي حق حقه عملها .

<sup>(</sup>١) يفتاح من قضاة بني « إسرائيل » ، وكان قد نذر في حرب أنه إن انتصر على خصمه ضحى لله بأول من يلقاه في طريق عودته . وكان أول من لاقاه لإستقباله في عودته : ابنته ، فأمر يفتاح بحرقها قرباناً لله ! .

<sup>(</sup>٢) جاء في الإسرائيليات : أن داود كان قد هوي زوجة قائده أوريا ، فبعثه إلى حرب وأمر عسكره بقتله فيه !.

<sup>(</sup>٣) انظر كتاب الدكتور محمود صناعي : قدوة الدولة والحرية الفردية ـ فارسي ـ ص ٧٨.

## وهكذا قال الإمام (ع)

والآن نستعـرض هنا نمـاذج من نصوص الإمـام (ع) في ( نهج البلاغـة ) في باب الحقوق والعدالة الإجتهاعية .

يقول الإمام أمير المؤمنين (ع) في الخطبة : ٢٠٩.

« أما بعد : فقد جعل الله لي عليكم حقاً بولاية أمركم ، ولكم علي من الحق مشل اللذي لي عليكم . فالحق أوسع الأشياء في التواصف وأضيقها في التناصف ، لا يجري لأحد إلا جرى عليه ، ولا يجري عليه إلا جرى له » .

فالكلام في هذا المقطع حول الحق والعدالة والوظيفة والتكليف من قبل الله تعالى ، ولكن لا بصورة أن الله أعطى لبعض الأفراد من الناس حقوقاً ثم لم يجعلهم مسؤولين سوى أمام أنفسهم فحسب! وأنه حرم آخرين من هذه الحقوق؛ وإنما جعلهم مسؤولين أمام أنفسهم وأمام ذوي تلك الحقوق إلى منتهى حدود المسؤولية! مما ينفي كل معنى للعدل والظلم بين الحاكم والمحكوم عليه .

ويقول (ع) فيها أيضاً: «وليس امرؤ ـ وإن عـظمت في الحق منزلتـ ه وتقدمت في الله من حقه ، ولا امرؤ ـ وإن صغرته الله من حقه ، ولا امرؤ ـ وإن صغرته النفوس وأقحمته العيون ـ بدون أن يعين على ذلك أو يعان عليه .

فلا تكلموني بما تكلم به الجبابرة ، ولا تتحفظوا مني بما يتحفظ عند أهل البادرة ، ولا تخالطوني بالمصانعة ، ولا تظنوا بي استثقالاً في حق قيل لي ، ولا التهاس إعظام لنفسي ، فإنه من أستثقل الحق أن يقال له ، أو العدل أن يعرض عليه ، كان العمل بهما أثقل عليه ، فلا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل » .

## الحاكم أمين ، وليس مالكاً للحكم

قلنا في الفصل السابق: إنه ظهرت في القرون الأخيرة من بعض علماء الغرب فكرة خطرة مضلة ، لها نصيب كبير في دفع المجتمع البشري نحو المادية ، وهي : أنهم قرروا بين الإيمان بالله من ناحية ونفي حق الحكم عن العموم من ناحية أخرى علاقة مختلفة! وافترضوا! أن المسؤولية أمام الله تستلزم نفي

المسؤولية أمام الناس ، وأن حق الله يعوض عن حق الناس! فبدل أن يكون الإيمان بخالق العالم على العدل أساساً وضهاناً لفكرة الحقوق الفطرية ، جعل مناقضاً لها! وحينتذ فمن الطبيعي أن يحسبوا أن إقرار حق الحكم للأمة يساوي نفى الخالق!.

والأمر في الإسلام على العكس من هذه الفكرة تماماً. ففي (نهج البلاغة) مثلًا مع أنه كتاب معرفة الله وتوحيده، ومع أنه يتكلم في كل مكان عن الله وعن حقوقه على العباد ـ مع ذلك ـ لم يسكت هذا الكتاب المقدس عن حقوق الناس الحقة والواقعية ، وعن مكانتهم المحترمة الممتازة أمام حكامهم ، وعن أن الحاكم في الواقع ليس إلا حارساً مؤتمناً على حقوق الناس ، بل أكد على ذلك كثيراً .

إن الإمام الحاكم - في نهج البلاغة - حارس أمين على حقوق الناس ومسؤول أمامهم ! وإن كان لا بد من أن يكون أحدهما للآخر فالحاكم هو الذي جعل في هذا الكتاب المقدس للناس ، لا أن يكون الناس للحاكم ! وعنه اقتبس سعدي الشيرازي إذ قال :

ليست الأغنام ملكاً للرعاة إنما هم يخدمون الغناا(١)

وإن لكلمة (الرعية) مفهوماً إنسانياً جميلاً في الإسلام، على البرغم مما تدرجت إليه في اللغة الفارسية من معنى بعيد منفر! ولأول مرة نبرى إستعمال هذه الكلمة في (النباس المحكومين) وكلمة (البراعي) في الحاكم في كلمات الرسول الأعظم (ص)، ثم في كلمات الإمام علي (ع) بكثرة. وهي من مادة (رعي) بمعنى : حفظ وحرس، وإنما أطلق رسول الله (ص) هذه الكلمة (الرعية) على النباس من جهة أن الحاكم في الإسلام يجب أن يتعهد بحفظهم وحراستهم في أنفسهم وأموالهم وحقوقهم وحرياتهم. ومن أحاديث رسول الله (ص) في هذا المورد قوله (ص):

« كلكم راع ٍ وكلكم مسؤول ، فالإمام راع ٍ وهـ و مسؤول ، والمرأة راعية

<sup>(</sup>۱) الأصل : گوسفند ازبرای جویان نیست بلکه جویان برای خدمت اواست والتعریب المعرب

على بيت زوجها وهي مسؤولة ، والعبد راع على مال سيده وهـو مسؤول ، ألا فكلكم راع وكلكم مسؤول »(١) .

وقد ذكرنا في الفصل السابق نماذج من نهج البلاغة ترينا نظرية الإمام (ع) في حقوق الناس ، وسنذكر في هذا الفصل أيضاً نماذج أخرى في ذلك . ونقدم عليها موضوعاً من القرآن الكريم ، فنقول : قال الله تعالى

﴿ إِن الله يأمركم أَن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أَن تحكموا بالعدل ﴾ (٢) .

وقال الشيخ الطبرسي (قده) في (مجمع البيان) في ذيل هذه الآية الكريمة: قيل في المعنى بهذه الآية الكريمة: أقوال: أحدهما: أنها في كل من أؤتمن في أمانة من الأمانات، وأمانات الله أوامره ونواهيه، وأمانات عباده فيها يأتمن بعضهم بعضاً من المال وغيره . . . وثانيها: إن المراد به ولاة الأمر، أمرهم الله أن يقوموا (برعاية الرعية) وحملهم على موجب الدين والشريعة . . » ثم قال: «ويعضده: أنه سبحانه أمر الرعية بعد هذا بطاعة ولاة الأمر . وروي عنهم: أنهم قالوا «آيتان، إحداهما لنا والأخرى لكم » . قال الله: ﴿ إِن الله يأمركم: أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ﴾ الآية . ثم قال: ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطبعوا أن تؤدوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾ الآية . . . ولذلك قال أبو جعفر (ع): «إن أداء الصلاة والزكاة والصوم والحج من الأمانة » ويكون من جملتها: الأمر لولاة الأمر بقسم الصدقات والغنائم وغير ذلك مما يتعلق به حق الرعية . . . » (\*\*) .

وروى السيد الطباطبائي في تفسيره ( الميزان ) عن ( الدر المنثور ) بـأسانيـده عن علي (ع) أنه قال : « حق على الإمام أن يحكم بما أنزل الله وأن يؤدي الأمانة ، فإذا فعل ذلك فحق على الناس أن يسمعوا له وأن يطيعوا وأن يجيبوا إذا دُعوا»(٤) .

<sup>(</sup>١) البخاري ج ٧ كتاب النكاح .

<sup>(</sup>٢) النساء/٥٥ .

<sup>(</sup>٣) مجمع البيان: للشيخ الطبرسي (قده) ج ٣ ص ٦٣ طـ صيدا ـ لبنان.

<sup>(</sup>٤) الميزان ج ٤ ص ٤١٠ وفي الدر المنثور ج ٢ ص ١٧٥ ط لبنان .

فالملاحظ: هو أن القرآن الكريم يرى الحاكم حارساً أميناً على المجتمع، وأن الحكومة العادلة إنما هي أمانة على عاتق الحاكم يجب أن يؤديها إلى الأمة. وأن أمير المؤمنين والأئمة المعصومين من ولده (ع) إنما أخذوا عن القرآن ما قالوه بهذا الصدد.

وبعد أن تعرفنا الآن على منطق القرآن الكريم في هذا الموضوع فلنعرض نماذج أخرى من ( نهج البلاغة ) ، وعلينا أن نفحص ذلك في كتب أمير المؤمنين (ع) إلى ولاته على الأمصار والبلدان ، ونخص بالفحص ما كان منها بصورة مرسوم حكومي عام ، ففيها تنعكس آراء الإمام (ع) في شأن الحاكم ، ووظائفه أمام الناس ، وحقوق الناس عليه .

ففي كتابه إلى عامله على آذربيجان يقول (ع) : « وإن عملك ليس لك بطعمة ، ولكنه في عنقك أمانة ، وأنت مسترعىً لمن فوقك ، ليس لك أن تفتات في رعيته . .  $^{(1)}$  .

وفي مرسومه الحكومي العام إلى جباة الزكاة والأموال العامة ، يعظهم ويذكرهم بالله ، ثم يقول : « . . فأنصفوا الناس من أنفسكم ، واصبروا لحوائجهم ، فإنكم خزان الرعية ، ووكلاء الأمة ، وسفراء الأئمة . . . »(٢).

وفي عهده إلى مالك الأشتر النخعي إذ ولاه مصر ، يقول (ع) : « . . . وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللطف بهم ، ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم ، فإنهم صنفان : إما أخ لك في الدين ، أو نظير لك في الخلق . . » ولا تقولن أني مؤمّر آمر فأطاع ، فإن ذلك أدغال في القلب ومنهكة للدين وتقرب من الغير . . فإن حقاً على الوالي أن لا يغيره على رعيته فضل ناله ولا طول خص به ، وأن يزيده ما قسم الله له من نعمة دنواً من عبادة وعطفاً على إخوانه . . . » (٣).

<sup>(</sup>١) نهج البلاغة ـ الكتاب الخامس من قسم الكتب والرسائل .

<sup>(</sup>٢) نفس المصدر الكتاب ٥١.

<sup>(</sup>٣) نفس المصدر الكتاب ٥٢.

وهكذا نشاهد في كتب الإمام أمير المؤمنين (ع) إلى ولاته وعماله على البلاد تحسساً شديداً للعدل ، والشفقة بالرعية ، واحترام حقوق الناس ، مما لا ينقضي منه العجب كل العجب .

وقد نقل السيد الشريف الرضي (ره) في نهج البلاغة وصية له (ع) كان يكتبها لمن يستعمله على الصدقات ، وقال (ره) : وإنما ذكرنا هنا جملًا منها ليعلم بها أنه (ع) كان يقيم عهاد الحق ويشرع أمثلة العدل في صغير الأمور وكبيرها ودقيقها وجليلها » .

« إنطلق على تقوى الله وحده لا شريك له . ولا تُروعن مسلماً ، ولا تجتازن عليه كارهاً ، ولا تأخذ منه أكثر من حق الله في ماله . فإذا قدمت على الحيّ فانزل بمائهم من غير أن تخالط أبياتهم ، ثم امض إليهم بالسكينة والوقار حتى تقوم بينهم فتسلّم عليهم ، ولا تخرج بالتحية لهم (١) .

ثم تقول : يا عباد الله ! أرسلني إليكم ولي الله وخليفته لأخذ منكم حق الله في أموالكم من حق فتؤدوه إلى وليّه ؟!

فإن قال قائل: لا ، فلا تراجعه . وإن أنعم لك منعم فإنطلق معه ، من غير أن تخيفه أو توعده أو تعسفه أو ترهقه . فخذ ما أعطاك من ذهب أو فضة . فإن كان له ماشية أو إبل فلا تدخلها إلا بإذنه ، فإن أكثرها له ، فإذا أتيتها فلا تدخل عليها دخول متسلط عليه ولا عنيف به . ولا تنفرن بهيمة ولا تفزعنها ، ولا تسؤن صاحبها فيها . وأصدع المال صدعين ثم خيره ، فإذا أختار فلا تعرضن لما أختاره ، ثم أصدع الباقي صدعين ثم خيره ، فإذا إختار فلا تعرضن لما أختاره . . . فلا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله في ماله ، فاقبض حق الله منه . فإن استقالك فأقله ، ثم اصنع مثل الذي صنعت أولاً حتى تأخذ حق الله في ماله .)

<sup>(</sup>١) أي غير ناقصة .

<sup>(</sup>٢) نهج البلاغة ـ الكتاب ٢٥ وراجع أيضاً الكتاب ٢٦ وهو عهد لـه (ع) إلى بعض عمالـه وقد بعثـه عل الصدقة أيضاً ، و ٢٧ وهو عهد له (ع) إلى محمد بن أبي بكر (ره) و ٤٧ .

وأرى أن هذا يكفي لبيان نظرية الإمام (ع) بصفته حاكماً نمـوذجياً مسلماً في حقوق الناس بصفتهم محكومين .





# أهل البيت ، والخلافة

المسألة الأولى: المقام السامي لأهل البيت عليهم السلام

المسألة الثانية : حق الإمام وأولويته

أولًا: بالنص عليه والوصية إليه

وثانياً: باستحقاقه ولياقته

وثالثاً: بقرابته من رسول الله

المسألة الثالثة: نقده الخلفاء السابقين

أولًا: أبا بكر

ثانياً : عمر

وثالثاً: عثمان

الدور الماكر لمعاوية في قتل عثمان !

المسألة الرابعة : صبر جميل ولكنه مرّ

اهتمامه بوحدة الصف

موقفان عظيمان : إحجام هام ، ثم خير قيام :-



# أهل البيت عليهم السلام والخلافة

عرضنا في المقالات السابقة النظريات العامة في (نهج البلاغة) في مسألة (الحكومة) وأهم وظائفها وهي (العدالة، والآن وبعد تلك المباحث العامة في أمر الحكومة والعدالة، والتي ترتبط إرتباطاً وثيقاً بمسألة الخلافة الخاصة بعد رسول الله (ص) ويلزمنا هنا أن نورد بعض المباحث التي ترتبط بذلك، وبالمقام الخاص لأهل البيت (ع) في أمة محمد (ص). وذلك لأنها من المسائل التي قد تكرر الكلام عنها في هذا الكتاب المقدس.

والمسائل التي وردت في ( نهج البلاغة ) حول هذا الموضوع أربع مسائل : ١ ـ أنهم لا يقـاس بهم أحـد ، وأن لعلومهم ومعـارفهم منـابـع ممـا وراء الطبيعة .

٢ ـ النص عليهم والوصية إليهم ـ وإلى أمسير المؤمنين علي (ع) بصورة خاصة ـ وفضائلهم ومناقبهم وحقهم وأولويتهم وقرابتهم من رسول الله (ص) .

٣ ـ فلسفة سكوت الإمام (ع) وغضّه النظر عن حقه ، وحدوده في ذلك ،
 وأنه (ع) لم يتجاوز حدوده المرسومة له ، ولم يقصر عن الإعتراض والمطالبة بحقه .

٤ \_ نقده الخلفاء السابقين .

## المسألة الأولى: المقام السامي لأهل البيت عليهم السلام

« موضع سرّه ، ولجأ أمره ، وعيبة علمه ، وموئل حكمه ، وكهوف كتبه ، وجبال دينه ، بهم أقام انحناء ظهره ، وادهب ارتعاد فرائصه . . . لا يقاس بآل محمد (ص) من هذه الأمة أحد ، ولا يسوي بهم من جرت نعمتهم عليه أبداً . هم أساس الدين ، وعهاد اليقين ، إليهم يفيء الغالي ، وبهم يلحق التالي ، ولهم خصائص حق الولاية ، وفيهم الوصية والوراثة . الآن إذ رجع الحق إلى أهله ، ونقل إلى منتقله »(١) .

الذي نراه في هذه الجمل الذهبية للإمام (ع) هو: تمتع أهل البيت (ع) بعنوية عالية ترتفع بهم إلى أعلى من المستوى العادي لسائر الناس ، بحيث لا يقاس بهم أحد منهم ، فكما لا يقاس في النبوة أحد من الناس بأحد الأنبياء ، كذلك لا يقاس في الإمامة أحد من الناس بأحد الأئمة (ع) .

« نحن شجرة النبوة ، ومهبط الرسالة ، ومختلف الملائكة ، ومعادن العلم وينابيع الحكم » (7) .

« أين الذين زعموا أنهم الراسخون في العلم دوننا كذباً وبغياً علينا ، إن رفعنا الله ووضعهم ، وأعطانا وحرمهم ، وأدخلنا وأخرجهم ، بنا يستعطى ويستجلى العمى . إن الأئمة من قريش ، غرسوا في هذا البطن من هاشم ، لا تصلح على سواهم ، ولا تصلح الولاة من غيرهم »(٣) .

« نحن الشعار والأصحاب ، والخزنة والأبواب ، لا تؤتي البيوت إلّا من أبوابها ، فمن أتاها من غير أبوابها سمي سارقاً »(٤) .

« فيهم كرائم القرآن ، وهم كنوز الرحمن ، أن نطقوا صدقوا ، وان صمتـوا

<sup>(</sup>١) نهج البلاغة الخطبة : ٢.

<sup>(</sup>٢) نفس المصدر: ١٠٧.

<sup>(</sup>٣) نهج البلاغة \_ الخطبة : ١٤٢.

<sup>(</sup>٤) المصدر - الخطبة : ١٥٢.

لم يسبقوا » (١) .

«هم عيش العلم وموت الجهل ، يخبركم حلمهم (حكمهم) عن علمهم ، وصمتهم عن حكم منطقهم ، لا يخالفون الحق ولا يختلفون فيه . هم دعائم الإسلام وولائح الإعتصام ، بهم عاد الحق في نصابه ، وإنزاج الباطل عن مقامه وانقطع لسانه عن متنه . عقلوا الدين عقل رعاية ووعاية لا عقل ساع ورواية ، فإن رواة العلم كثير ورعاته قليل »(٢) .

وروى السيد الشريف الرضي (ره) عن كميل بن زياد أنه قال : « أخذ بيدي أمير المؤمنين (ع) فأخرجني إلى الجبّان ، فلما أصحر تنفس الصعداء ، ثم قال :

«يا كميل! إن القلوب أوعية ، فخيرها أوعاها ، فافهم ما أقول لك! الناس ثلاثة : عالم رباني ، ومتعلم على سبيل نجاة ، وهمج رعاع أتباع كل ناعق عيلون مع كل ريح ، لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجأوا إلى ركن وثيق . . . إن ههنا لعلماً جماً ، لو أصبت له حملة! . اللهم بل لا تخلو الأرض من قائم شه بحجة إمّا ظاهراً مشهوراً وأما خائفاً مغموراً ، لئلا تبطل حجج الله وبيناته . وكم ذا ؟ وأين أولئك ؟! أولئك ـ والله ـ الأقلون عدداً والأعظمون عند الله قدراً ، يحفظ الله بهم حججه وبيناته حتى يودعوها نظراءهم ويزرعوها في قلوب أشباههم . هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة ، وباشروا روح اليقين ، واستلانوا ما استوعره المترفون ، وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون ، وصحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل الأعلى! أولئك خلفاء الله في أرضه ، والدعاة إلى رؤيتهم »(٣) .

وفي هـذه الجمل وإن لم يصرح الإمـام (ع) بـل وحتى لم يلوح إلى أهـل البيت (ع) ، ولكنا بالإلتفـات إلى جمله المشابهـة لهذه في نهج البـلاغة في شـأن أهل

<sup>(</sup>١) المصدر - الخطبة : ١٥٢.

<sup>(</sup>٢) نهج البلاغة \_ الخطبة : ٢٣٧.

<sup>(</sup>٣) نهج البلاغة \_ الحكمة : ١٤٧ .

البيت (ع) نتيقن : أن المقصود بهذه الأوصاف هم أئمة أهمل البيت (ع) . وتبين منها : أن مسألة الإمامة حسب المفهوم الشيعي الخاص المعبّر عنه أحياناً ( بالحجة ) موجودة في نهج البلاغة ، بالإضافة إلى زعامة أمور المسلمين في المسائمل السياسية والحقوقية .

## المسألة الثانية : حق الإمام وأولويته

نقلنا في الفصل السابق عبارات من (نهج البلاغة) في شأن المقام السامي وغير العادي لأهل البيت (ع)، وأن علومهم ومعارفهم إنما تصدر عن مصادر مما وراء الطبيعة البشرية، وأنه لا يقاس بهم أحد. ونورد هنا عبارات آخرى منه في تقدم حقه (ع) واختصاصه به. وقد استدل في (نهج البلاغة) على هذا المقام لهم بأصول ثلاثة:

الأول : النص من رسول الله (ص) والوصية إليه بها .

والثناني : استحقاق نفسه المقندسة ، وأنه لا تليق منلابس الخلافية إلاّ به (ع) .

والثالثة : علاقاته الروحية والنسبية برسول الله (ص).

#### أولًا: بالنص عليه والوصية إليه

قد يتصور البعض عدم وجود تصريح أو إشارة بوجود (النص) في (نهج البلاغة) وإنما تحدث الإمام (ع) فيه عن صلاحيته للخلافة والإمامة وفضله . ولا يصح هذا التصور الخاطىء ، إذ يصرح (ع) في شأن أهل البيت في الخطبة الثانية في (نهج البلاغة ) التي نقلناها في الفصل السابق فيقول : «وفيهم الوصية والوراثة » هذا أولاً .

وثانياً: يتحدث الإمام (ع) في موارد كثيرة عن حقه بنحو لا يتفق إلاّ مع وجود النص وتعيين حق الخلافة لمه (ع) من قبل رسول الله (ص) ، فإنمه (ع) لا يقول: لماذا أخسروني عن الخلافية وانتخبوا غسيري مع ما في من الشرائط والصلاحيات، بل يقول: إنهم غصبوا حقي المقطوع لي، ولا يتفق هذا إلاّ مع

وجود النص والتعيين من قبل رسول الله (ص) ، فإن الصلاحية والفضائل لا توجب حقاً بالفعل بل إنما بالقوة ، ولا يصح الحديث عن الحق المقطوع والمسلم به بينها لا يكون الحق إلا بالقوة لا بالفعل .

وسنذكر هنا موارد يرى فيها الإمام (ع) الخلافة حقه المسلم له :

فمن ذلك قوله في الخطبة السادسة في أوائل خلافته حينها اطلع على طغيبان طلحة والزبير وعائشة ، وصمم على حربهم :

« فوالله ما زلت مدفوعاً عن حقي مستأثراً على منذ قبض الله نبيه (ص) حتى يوم الناس هذا . . »! .

ويقول (ع) في الخطبة (١٧٣) :

« . . . وقد قال قائل : إنك على هـذا الأمر ـ بـابن أبي طالب ـ لحـريص ! فقلت : بل أنتم والله أحرص وأبعد ، وأنا أخص وأقرب . وإنما طلبت (حقاً لي ) وأنتم تحـولون بيني وبينه وتضربون وجهي دونه . فلما قـرعته بـالحجـة في المـلأ الحاضرين هب كأنه بُهت لا يدري ما يجيبني به . . . ».

ولا يدري من كان هذا المعترض ؟ ومتى كان هذا الإعتراض ؟ ويقول ابن أبي الحديد : والدي قال له ذلك هو سعد بن أبي وقاص في يوم الشورى ، ثم يقول : وقالت الإمامية : هذا الكلام يوم السقيفة ، والدي قال له ذلك هو أبو عبيدة بن الجراح (١).

وقد جاء في ذيل تلك الجمل السابقة : « اللهم أني أستعديك على قريش ومن أعانهم ، فإنهم قطعوا رحمي ، وصغروا عظيم منزلتي ، وأجمعوا على منازعتي ( أمراً هو لي ) » .

وقال ابن أبي الحديد في ذيل هذه الجمل : « واعلم : أنه قد تواترت الأخبار عنه (ع) بنحو من هذا القول ، نحو :

قوله : « ما زلت ( مظلوماً ) منذ قبض الله رسوله حتى يوم الناس هذا » .

<sup>(</sup>١) شرح النهج لابن أبي الحديدج ٩ ص ٣٠٥ ط أبو الفضل إبراهيم .

وقوله: « اللهم أخز قريشاً ، فإنها منعتني (حقي ) و(غصبتني ) أمري » . وقوله: « فجزى قريشاً عني الجوازي ، فإنهم (ظلموني حقي واغتصبوني سلطان ابن أمي ) » .

وقوله : وقد سمع صارحاً ينادي : أنا مظلوم ! فقال ؟ « هلم فلنصر خ معاً ، فإني ما زلت مظلوماً » .

وقوله : « وإنه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرحى » .

**وقوله** : « أرى تراثي نهباً » .

وقوله : « اصغيا بإنائنا ، وحملا الناس على رقابنا » .

وقوله : « إن لنا حقاً أن نعطه نأخذه ، وأن نمنعه نركب أعجاز الإبل وإن طال السرى » .

وقوله : « ما زلت مستأثراً علي مدفوعاً عها ( استحقه وأستوجبه ) » .

وأصحابنا يحملون ذلك كله على ادائه الأمر بالأفضلية والأحقية ، وهو الحق والصواب ، فإن حمله على ( الإستحقاق بالنص ) تكفير وتفسيق لوجوه المهاجرين والأنصار . ولكن ( الإمامية والزيدية ) حملوا هذه الأقوال على ظواهرها ، وارتكبوا بها مركباً صعباً ، ولعمري إن هذه الألفاظ موهمة . مغلبة على الظن بما يقوله القوم ، ولكن تصفح الأحوال يبطل ذلك الظن ويدرأ ذلك الوهم ، فوجب أن يجري مجرى الآيات المتشابهات الموهمة ما لا يجوز على الباري ، فإنه لا نعمل بها ولا نعول على ظواهرها ، لأنا لما تصفحنا أدلة العقول اقتضت العدول عن ظاهر اللفظ ، وأن تحمل على التأويلات المذكورة في الكتب » (١).

وابن أبي الحديد هذا هو ممن يعترف بأفضلية الإمام (ع) وأصلحيت للخلافة ، ولا يرى من هذه الجمل المتقدمة ما كان يفيد أحقيته بحاجة إلى توجيه أو تأول ، أما ما كان منها صريحاً في أن الخلافة كانت من الحقوق الخاصة به (ع) ، وهذا لا يتصور إلا مع تعيين رسول الله (ص) من قبل الله حقه وتكليفه وتكليف

<sup>(</sup>١) شرح النهج لابن أبي الحديدج ٩ ص ٣٠٧.

الناس في ذلك بالنص ، فهذا مما يحتاج إلى توجيه وتأويل في نظر ابن أبي الحديـد ، بدليل أنه يجر إلى تكفير أو تفسيق الصحابة !

#### وثانياً: باستحقاقه ولياقته

وإذا تجاوزنا النص الصريح عليه والحق المسلم والمقطوع له ، نصل إلى : إستحقاقه ولياقته ، وقد جاء في هذا الموضوع أيضاً في نهج البلاغة كلام كثير .

فمنه ما في الخطبة الشقشقية: «أما والله لقد تقمصها ابن أبي قحافة ، وإنه ليعلم أن محليّ منها محل القطب من الرحى ، ينحدر عني السيل ولا يرقى إليّ الطير . . ».

ومن خطبة له (ع) يقول فيها : « . . . ولقد علم المستحفظون من أصحاب محمد (ص) :

١ - أني لم أردَّ على الله ولا على رسوله ساعة قط (على خلاف غيره من الصحابة ).

٢ ـ ولقد واسيته بنفسي في المواطن التي تنكص فيها الإبطال وتتأخر الأقدام
 ( ككثير من الصحابة ) نجدة أكرمني الله بها .

٣ ـ ولقـد قبض رسول الله (ص) وإن رأسـه لعلى صـدري ، ولقـد سـالت نفسه في كفي فأمررتها على وجهي .

٤ ـ ولقد وليّت غسله (ص) والملائكة أعواني ، فضجت الدار والأفنية : ملأ يبط وملأ يعرُج ، وما فارقت سمعي هينمة منهم يصلون عليه ، حتى واريناه في ضريحه .

فمن ذا ( أحق به ) مني حياً وميتاً ؟! فانفذوا على بصائركم ، ولتصدق نياتكم في جهاد عدوكم ، فوالذي لا إله إلا هو إني لعلى جادة ( الحق ) وإنهم لعلى مزلة الباطل » (١).

<sup>(</sup>١) الخطبة : ١٩٠ ص ١٧٩ ج ١ من شرح النهج لابن أبي الحديد .

وثالثاً: بقرابته من رسول الله

ادعى سعد بن عبادة بعد وفاة رسول الله (ص) الخلافة بعده ، والتف جمع من عشيرته حوله ـ كما نعلم ، وقد اختاروا لهذه البيعة سقيفة بني ساعدة ، حتى جاءهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة بن الجراح ، فكفوا الناس عن الإلتفاف حول ابن عبادة ، وأخذوا منهم البيعة لأبي بكر . وقد تبودل في هذا المجلس بين المهاجرين والأنصار كلمات حادة . وكان لتقرير المصير فيه عوامل مختلفة .

وكان من عوامل الإنتصار التي استفاد منها المهاجرون وأصحاب أبي بكر هو أنهم قالوا: إن النبي (ص) من قريش وهم منهم ومنه!..

روى ابن أبي الحديد في شرحه للخطبة ؟ ٦ : « . . . فقال عمر : هيهات! لا يجتمع سيفان في غِمد ، إن العرب لا ترضى أن تؤمركم ونبيها من غيركم ، وليس تمتنع العرب أن تولي أمرها من كانت النبوة فيهم وأولو الأمر منهم ، لنا بذلك الحجة الظاهرة على من خالفنا والسلطان المبين على من نازعنا! من ذا يخاصمنا في سلطان محمد وميراثه ، ونحن أولياؤه وعشيرته ، إلا مُدل بباطل! أو متجانف لائم! أو متورط في هلكة . . »(١) .

وكان الإمام (ع) حين ذاك \_ كها نعلم \_ مشغولاً بجنازة رسول الله (ص) ، فلها إنتهى من ذلك إنتهت إليه انباؤها ، فقال (ع) : ما قالت الأنصار ؟ قالوا : قالت : منا أمير ومنكم أمير! قال (ع) : « فهالا احتججتم عليهم : بأن رسول الله (ص) وصى بأن يُحسن إلى محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم ؟ .

قالوا: وما في هذا من الحجة عليهم ؟

فقال (ع) : لو كانت الإمامة فيهم لم تكن الوصية بهم .

ثم قال (ع): فها قالت قريش ؟

قالوا: احتجت: بأنها شجرة الرسول (ص).

فقال (ع): « احتجوا بالشجرة وأضاعوا الثمرة»!.

ومن كلام له (ع) لبعض أصحابه ، وقد سأله : كيف دفعكم قومكم عن هذا المقام ، وأنتم أحق به ؟

<sup>(</sup>١) شرح النهج لابن أبي الحديد ج ٦ ص ٩.

فقال (ع): « يا أخا بني أسد ، إنك لقلق الوضين (١) ترسل في غير سدد ولك ـ بعد ـ ذمامة الصهر (٢) وحق المسألة ، وقد استعلمت ، فاعلم :

أما الإستبداد علينا بهذا المقام ، ونحن الأعلون نسباً والأشدون برسول الله توطأ : فإنها كانت أثرة شحت عليها نفوس قوم وسخت عنها نفوس آخرين ، والحكم الله ، والمعود إليه يموم القيامة « ودع عنك نهباً صيح في حجراته » وهلم الخطب في ابن أبي سفيان (٣).

ومن هنا يعلم أن هذا السؤال والجواب كان في دور خلافته (ع) على عهد حربه مع معاوية ، ودسائسه وحبائله وخططه ومؤامراته ، فكره (ع) طرح هذا السؤال في أوضاع كهذه ، ولذلك لأمه قبل إجابته ، ولكنه مع ذلك لم يتهالك نفسه عن جوابه وتوضيح الحق له ، كها هي سيرته الفاضلة .

والإستدلال بالنسب من الإمام (ع) من نوع الجدل المنطقي ، فبها أن غيره اتخذ القرابة بالنسب ملاكاً لاستحقاق الحلافة ، كان (ع) كمانه يقول : إنا لو افترضنا ـ جدلًا ـ أن تكون القرابة بالنسب ملاكاً لاستحقاق الحلافة كها استند إليها الآخرون ، فأنا أيضاً أولى بالحلافة منهم (٤) .

## المسألة الثالثة: نقده الخلفاء السابقين

والمسألة الثالثة في هذا الموضوع هو انتقاده (ع) من الخلفاء ، فلا ينكر أنه (ع) كان ينتقد الخلفاء السابقين عليه . وأن في انتقاده لنا دروساً ، فإن نقده للخلفاء لم يكن بثورة وتعصب ، بل بتحليل ومنطق ، وهذا هو الذي يمنح نقده أهمية عظمى . فإن النقد إذا كان بثورة وطغيان يختلف عنه عها إذا كان على أساس أحكام واقعية ومنطقية ، فإن النقد العاطفي ليس إلا سلسلة من السباب والطعون تنشر بسخاء عن الخصم من دون أي اتزان ، أما النقد المنطقي فإنه يبتني على

<sup>(</sup>١) الحبل الذي يشد به الرجل على ظهر الدابة إلى تحت بطنها .

<sup>(</sup>٢) لأن رسول الله (ص) كان تزوج منهم زينت بنت جحش الأسدي .

<sup>(</sup>٣) الخطبة : ١٦٣ ص ٢٤١ ج ٩ من شرح النهج لابن أبي الحديد .

<sup>(</sup>٤) وانظر شرح النهج لابن أبي الحديدج ٩ ص ٢٥٠ ـ ٢٥١.

الخصائص الأخلاقية والروحية وعلى نقاط خاصة من حياة الشخص المنتقد ، ولا يمكن أن يكون النقد هذا ـ بالطبع ـ غير متزن في تناسبه مع الأفراد ، ومن هنا يتجلى في هذا النوع من النقد مدى النظرة الواقعية للناقد .

وينقسم نقده (ع) في نهج البلاغة من الخلفاء إلى قسمين : عام ، وخاص :

أما العام: فهو ما يصرح فيه باغتصاب حقه القطعي والمسلم به لـه (ع)، وقد نقلنا نحن قسماً منه في الفصل السابق بمناسبة البحث عن استناده إلى النص عليه والوصية إليه.

وقد قال ابن أبي الحديد : « . . وأعلم أنه قد تواترت الأخبار عنه (ع) بنحو من هذا القول » .

ثم قال : « وحدثني يحيى بن سعيد الحنبلي قال : كنت حاضراً عند الفخر اسهاعيل بن علي الحنبلي الفقيه مقدم الحنابلة ببغداد ، ونحن عنده نتحدث ، إذ دخل شخص من الحنابلة ، قد كان له دين على بعض أهل الكوفة فانحدر إليه يطالبه به ، واتفق أن حضرت زيارة يوم الغدير ، والحنبلي المذكور بالكوفة .

فجعل الشيخ الفخر يسأل ذلك الشخص : ما فعلت ؟ ما رأيت ؟ وذلك يجاوبه . . . حتى قال له ؛

يا سيدي! لو شاهدت يوم الزيارة ( يوم الغدير ) وما يجري عند قبر علي بن أبي طالب من الفضائح والأقوال الشنيعة وسب الحصابة جهاراً بأصوات مرتفعة ، من غير مراقبة ولا خيفة!

فقال إسهاعيل : أي ذنب لهم ! والله ما أجرأهم على ذلك ولا فتح لهم هـذا الباب إلا صاحب هذا القبر!.

فقال ذلك الشخص: ومن صاحب القبر؟

قال: على بن أبي طالب!

قال : يا سيدي ! هو الذي سنّ لهم ذلك وعلمهم إياه وطرقهم إليه!؟

قال : نعم ، والله !

قال : يا سيدي ! فإن كان محقاً فها لنا أن نتولى فلاناً وفلاناً ( أبا أبكر

وعمر) ؟! وإن كان مبطلًا فها لنا نتولاه ؟! ينبغي أن نبرأ إما منه أو منهها! فقام اسهاعيل . . . وقال : « لعن الله إسهاعيل إن كمان يعرف جمواب هذه المسألة » (١)!

#### أولاً .. أبا بكر

جاء نقد أبي بكر بصورة خماصة في الخطبة الشقشقية ، ويتلخص في جملتين :

الأولى: «أما والله لقد تقمصها (ابن أبي قحافة) وإنه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرحى ينحدر عنى السيل ولا يرقى إلى الطير»

فهو يعلم أنه (ع) أولى منه بالخلافة ، وأنها لا تستقيم إلا بـ ، فلهاذا أقدم ـ مع علمه بهذا ـ على غصب الخلافة منه؟! حتى يقول :

« فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجا ، أرى تراثى نهباً !.

الثنانية: «﴿ فواعجباً ؟ بينا هو يستقيلها في حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته » فلهاذا عين للناس خليفة من بعده مع أنه كان قد طلب إليهم أن يقيلوه بيعتهم بالخلافة لنفسه ؟! وأن يطلقوه من هذا العهد الذي ألقوه على عاتقه ؟! فكيف يعين الخليفة لهم من كان يشك في حقه منها ؟!

ثم يأتي أمير المؤمنين (ع) بأقسى تعبيراته بشأنه مع عمر ، مما يبين لنا اشتراكها في الأمر ؛

« لشد ما تشطرا ضرعيها »!

وقال ابن أبي الحديد بشأن استقالة أبي بكر: « وقد اختلف الرواة في هذه اللفظة ، فكثير من الناس رواها: « أقيلوني فلست بخيركم » ومن الناس من أنكر هذه اللفظة ولم يروها وإنما روى قوله: « وليتكم ولست بخيركم » . . »(٢) .

وعبارة (نهج البلاغة) تؤيد أن يكون لفظ أبي بكر « أقيلوني » .

<sup>(</sup>١) شرح النهج لابن أبي الحديد جهاص ٣٠٧ ـ ٣٠٨.

<sup>(</sup>٢) شرح النهج لابن أبي الحديد ج ١ ص ١٦٩.

وثانياً ۔ عمر

والإنتقاد من عمر بشكل آخر ، فإنه بالإضافة إلى النقد المشترك الذي شمله مع أبي بكر بقوله (ع): « لشدّ ما تشطرا ضرعيها » انتقد بسلسلة من الإنتقادات في خصائصه الأخلاقية والروحية ، فقد انتقد الإمام (ع) من خصيصتين من خصائصه .

الأولى : خشونته وغلظته ، فقد كان في هذه الخصيصة على عكس أبي بكر ، فإنه كان في أخلاقه رجلًا خشنًا مهيبًا خيفًا !

ويقول فيه ابن أبي الحديد : « . . . وكان أكابر الصحابة يتحامون ويتفادون من لقائه ، وقيل لابن عباس لما أظهر قـوله في العـول(١) بعد مـوت عمر ـ ولم يكن قبل يظهره ـ : هلا قلت هذا وعمر حي ؟ قال : هبته! وكان امـرأً مهاباً (٢) .

وكان يقال : دِرَة عمر أهيب من سيف الحجاج : وفي الصحيح : أن نسوة كنّ عند رسول الله (ص) قد كثر لغطهن ، فجاء عمر ، فهربن ، هيبة له ، فقال لهن : يا عُدُيات أنفسهن أتهينني ولا تهبن رسول الله ! قلن : نعم ، أنت أغلظ وأفظ .

مات أبو بكر فناح النساء عليه ، وفيهن أخته أم فروة ، فنهاهنّ عمر مراراً ، وهنّ يعاودن ، فأخرج أم فروة من بينهن وعلاها بالدرة ، فهربن وتفرقن .

وكان عمر يفتي كثيراً بالحكم ثم ينقضه ويفتي بضده وخلافه !

وقال مرة: لا يبلغني أن امرأة تجاوز صداقها صداق نساء النبي إلا ارتجعت ذلك منها! فقالت له امرأة: ما جعل الله لك ذلك، إنه تعالى قال: ﴿ وَإِنْ آتِيتُم أَحَدَاهِنَ قَنْطَاراً فَلَا تَأْخَذُوا مِنْهُ شَيْئاً ، أَتَأْخَذُونَهُ بَهْمَاناً وَإِثْماً مِيناً ﴾ (٣).

<sup>(</sup>١) عول الفريضة : هو أن تـزيد سهــامها فيــدخل النقصــان على أهــل الفرائض في الإرث ، وهــو قول الشيعة ، في مقابل التعصيب وهو قول السنة .

<sup>(</sup>٢) شرح النهج لابن أبي الحديدج ١ ص ١٧٣.

<sup>(</sup>٣) سورة النساء : ٢٠ .

فقال : « كل الناس أفقه من عمر ، حتى ربات الحجال ! ألّا تعجبون من إمام أخطأ وامرأة أصابت ، فاضلت إمامكم ففضلته » !(١) .

وما يروى عن عمر أنه قال سبعين مـرة : « لولا عـلى لهلك عمر »! فهـو ما كان يفتي بشيء فيوقفه أمير المؤمنين (ع) على خطئه .

والإمام أمير المؤمنين (ع) كان ينتقلد عمر بهاتين الخصيصتين اللتين يؤكلد عليهما تاريخ حياته ، وهما :

ـ خشونته المفرطة التي كان يهابه بها أصحابه من قول الحق!

والأخـرى : أخطاؤه الكثـيرة المتكررة والمستعجلة التي كـان يعتذر هــو أيضاً كثيراً !

يقول الإمام (ع) في القسم الأول: « فصيرها في حوزة خشناء يغلُطَ كلمها ويخشن مسُّها . . . فصاحبها كراكب الصعبة أن أشنق لها خرم ، وإن أسلس لها تقحم . .  $^{(7)}$  .

ويقول في كثرة عثراته وزلاته ثم اعتذاره منها:

 $_{\rm w}$  ويكثر العثار فيها والإعتذار منها  $_{\rm w}^{\rm (T)}$  .

وفي نهج البلاغة - كما أعلم - إنما انتقد الإمام (ع) الخليفة الأول والشاني بصورة خاصة ، في الخطبة الشقشقية التي نقلنا فقرات منها ، فقط . وأما في غيرها فإن كان فهو إنا بصورة عامة ، أو بالكناية والإشارة والإيماء والتلويح ، وليس بالتصريح .

فمن ذلك ما في كتبابه المعروف إلى واليه على البصرة : عشمان بن حنيف الأنصاري ، من الإشارة إلى أمر ( فدك ) إذ يقول : -

<sup>(</sup>١) شرح النهج لابن أبي الحديدج ١ ص ١٨١ ـ ١٨٢ .

<sup>(</sup>٢) الخطبة الشقشقية ، والضمير في صيرها إلى أبي بكر ، ويريد بالحوزة طبيعة عمر ، والكلم : الجرح ، والصعبة : الناقة ، صعبة الإنقياد ، ويريد بها الخلافة في عهد عمر ، واشنق : أي شد إليه حبلها ، وحرم : أي قطع .

<sup>(</sup>٣) الخطبة الشقشقية ، والضمير الأول إلى الخلافة ، والثاني إلى العثرات .

« . . . بلى كانت في أيدينا فدك ، من كيل ما أظلته السياء ، فشحت عليه نفوس قوم وسخت عنها نفوس قوم آخرين . . » .

ومنها قوله (ع) في الكتاب ٦٢ :

« أما بعد ، فإن الله سبحانه بعث محمداً (ص) نذيراً للعالمين ومهيمناً على المرسلين ، فلما مضى (ص) تنازع المسلمون الأمر من بعده ، فوالله ما كان يلقى في روعي ، ولا يخطر ببالي أن العرب تزعج هذا الأمر من بعده (ص) عن أهل بيته ، ولا أنهم منحوه عني من بعده . . . فما راعني إلا إنثيال الناس على (فلان) يبايعونه . . » .

ومنها قوله (ع) في الكتاب ٢٨ :

« . . . وقلت : إني كنت أقاد كها يقاد الجمل المخشوش حتى أبايع ، ولعمرُ الله لقد أردت أن تذم فمدحت ، وأن تفضح فافتضحت ! وما على المسلم من غضاضة في أن يكون مظلوماً ما لم يكن شاكاً في دينه ولا مرتاباً بيقينه ! ».

وقد جاء في الخطبة: ٢٢٣ كليات في الثناء على شخص مكنى عنه بكلمة: (فلان)، واختلف شرّاح نهج البلاغة في المراد بهذا الرجل الممدوح في كلام الإمام (ع)، وقد قال كثير منهم بأنه هو (عمر بن الخطاب) وقال بعضهم: بأنه هو يقصده جاداً، قال بعضهم: بل تقية. وقال القطب الراوندي (ره) بأن المقصود منه أحد الصحابة الماضين كعثيان بن مظعون أو غيره. ويقطع ابن أبي الحديد بأنه لم يكن يقصد به إلا عمر، وذلك بقرينة نوع الثناء الذي ينبىء عن أنه فيمن كان قد تصدى لمقام الحكم والإمامة قبله، فإن الكلام فيه عن رجل أقام العوج ورفع العلل «فلا يصح أن يحمل هذا الكلام على إرادة أحد من الذين قتلوا أو ماتوا قبل وفاة النبي (ص) كعثيان بن مظعون أو مصعب بن عمير أو حمزة بن عبد المطلب أو عبيدة بن الحارث وغيرهم من الناس. والتأويلات الباردة لا تعجبني! على أن أبا عمر عمد بن جرير الطبري قد صرح أو كاد يصرح بأن المعني بهذا الكلام عمر . قال الطبري: لما مات عمر بكته النساء فقالت إبحدى نوادبه: « وأحزناه على عمر! حزناً إنتشر حتى ملاً البشر»! وقالت إبنة أبي حثمة: « واعمراه! أقام على عمر! حزناً العمد ، أمات الفتن وأحيى السنن، خرج نقي الثوب بريئاً من العيب » الأود وأبرأ العمد ، أمات الفتن وأحيى السنن، خرج نقي الثوب بريئاً من العيب»

قال الطبري: فروى صالح بن كيسان عن المغيرة بن شعبة ، قال: لما دفن عمر أتيت علياً (ع) وأنا أحب أن أسمع منه في عمر شيئاً. فخرج ينفض رأسه ولحيته وقد اغتسل ، وهو ملتحف بثوب ، لا يشك أن الأمر يصير إليه! فقال: رحم الله ابن الخطاب! لقد صدقت ابنة أبي حثمة « ذهب بخيرها ونجا من شرها » أما والله ما قالت ولكن قُولت (١) وهذا كما ترى يقوي الظن ؛ « أن المراد والمعني بالكلام إنما هو عمر بن الخطاب »(٢).

فابن أبي الحديد يتأيد لنظره برواية الطبري .

وقد نقل هذه الرواية بعض المعاصرين من المحققين عن غير الطبري من سائر المصادر المعتبرة بصورة أخرى ، وهي : أنه لما خرج الإمام (ع) ووقع بصره على المغيرة بن شعبة قال له متسائلًا : « صدقت ابنة أبي حثمة » ؟ .

وعلى هذا فلا يكون ما ورد في نهج البلاغة من هذه الكلمات من كلام الإمام (ع) ، ولا تأييداً لما نقل منها عن هذه المرأة النائحة . وإنما يكون السيد الشريف الرضي (ره) قد أخطأ في نسبتها إلى الإمام علي (ع) .

#### وثالثاً \_ عثمان :

وجاء ذكر الخليفة الثالث عثمان بن عفان في نهج البلاغة أكثر من الخليفتين السابقين . والسبب في ذلك واضح ، إذ أن عثمان قتل في تلك الفتنة التي سماها المؤرخون : الفتنة الكبرى ، والتي كان له ولأقربائه من بني أمية فيها نصيب كبير ، وأحاط الناس بعده بأمير المؤمنين علي (ع) فبايعوه بالخلافة ، ولم يتمالك الإمام (ع) دون أن قبل بيعتهم طوعاً أو كرهاً ، وكان لهذا الأثر الكبير في إيجاد ما حدث بعد ذلك اليوم ، إذ اتهمه مدّعو الخلافة بأن له يداً في قتل عثمان ! وكان لا بد له من أن يدافع عن نفسه ويعلن موقفه للناس في ذلك . هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى فقد كان الثوار الذين قتلوا عثمان في عداد أصحابه (ع) ، فكان أعداء على (ع) يطلبون منه أن يسلمهم إليهم كي يقتصوا منهم دم عثمان ابن عمهم ،

<sup>(</sup>١) الطبري : ٥ : ٣٨ .

<sup>(</sup>٢) شرح النهج لابن أبي الحديد ج ١٢ ص ٥ .

فكان لا بد للإمام (ع) من أن يبدي رأيه في هذا الموضوع .

وبالإضافة إلى ذلك ، فقد كان الإمام (ع) هو الوسيط الوحيد الذي كان يعتمد عليه الثوار الذين كانوا قد حاصروا عثمان يطالبونه بالإعتدال أو النزول عن الحكم ، ويعتمد عليه عثمان أيضاً ، فكان سفيراً بين الطرفين ، يبلغ قول بعضهم لبعض مع كلامه في ذلك ، أن كان له كلام .

وبعد كل هذا ، فقد كان الفساد متفشياً في جهاز عشمان ، فلم يكن الإمام (ع) يستطيع السكوت عنه حسب وظيفته ، سواء على عهده أم بعده .

فقد تكرر الكلام في نهج البلاغة عن عثمان في أكثر من ١٦ موضعاً منه ، في أكثرها الكلام عن قتله ، يبرىء الإمام (ع) ساحته من الإشتراك في قتله في خمسة موارد منها . وفي مورد واحد يتهم طلحة بالإشتراك في ذلك في حين أن طلحة كان يتهم الإمام بذلك، وبهذا كان يحرض عليه . وفي موردين يتهم معاوية بالتقصير في الدفاع عنه عامداً ، بينها كان معاوية قد جعل إنهامه للإمام بذلك مستمسكاً للإخلال في حكومة الإمام (ع) الإنسانية والسماوية ، وكان يهطل لذلك دموع التهاسيح ، ويهيج الناس على علي (ع) بحجة القصاص من قتلة الخليفة المظلوم ، قصداً إلى مآربه القديمة .

\* \* \*

إن قتل عثمان كان من أثر فتنة فتحت على الإسلام والمسلمين فتناً أخرى لازمتهم قروناً وهي بعد باقية . والذي نحصل عليه من مجموع كلمات الإمام (ع) في نهج البلاغة بهذا الصدد : هو أنه (ع) كان له نقد شديد على سيرة عثمان ، ولذلك فهو يرى أن الثوار عليه كانوا على حق في ذلك ، ولكنه مع ذلك ـ كان يسرى أن قتله ـ وهو خليفة ـ بيد الثوار مما لا يتفق مع المصالح العامة للإسلام والمسلمين ، وأنه (ع) كان يفكر في هذه العواقب الخطيرة لقتله ويقلق لها ويضطرب ، فإن بلوغ جرائم عثمان إلى حد يجوز قتله للمسلمين أمرٌ، وعدم إتفاق

قتله بيد الثوار ـ وهو في مقام الخلافة ـ مع المصالح العامـة للإسـلام والمسلمين أمـر آخر حتى ولو كان أصحابه هم الذين أوجبـوا لهم قتله إذ قطعـوا عليهم كل طـريق سواه .

ونحصل من مجموع كلمات الإمام (ع) أيضاً على أنه كان يحاول أن يترك عثمان سيرته ويرجع فيسلك سبل العدالة الإجتماعية الصحيحة في الإسلام ، أما إذا امتنع عن ذلك فكان يرى الإمام أن يجبسه الشوار أو يخلعوه فيبايعوا بعده من يليق بذلك المقام ، فيحقق الخليفة بعده في جرائمه ويرى فيها رأيه ويحكم فيها بحكمه . ولهذا فهو لم يأمر بقتله ، ولم يؤيده ضد الثوار ، بل كان هم الإمام الموحيد أن تتحقق المطالب المشروعة للشوار المسلمين ، إما بانقلاب عثمان على سيرته السابقة ، أو بنزوله عن الحكم وتسليمه إلى أهله . ولذلك فقد نقد الطرفين فقال :

« استأثر فأساء الأثرة ! وجزعتم فأسأتم الجزع » (١) .

وحينها عرض على عثمان مطالب الثوار كوسيط بينهم ، اطلعه على قلقه من قتله وهو خليفة فيفتح ذلك على المسلمين باباً كبيراً من الفتن الكثيرة ، فقال :

« وإني أنشدك الله أن لا تكون إمام هذه الأمة المقتول ، فانه كان يقال : « يقتل في هذه الأمة اما يفتح عليها القتل والقتال إلى يوم القيامة ، ويلبس أمورها عليها ، ويبث الفتن فيها ، فلا يبصرون الحق من الباطل ، يموجون فيها موجاً ، ويمرجون فيها مرجاً »(٢) .

قلنا : إن الإمام (ع) كان ينتقد عشهان على عهده غيبة أو حضوراً ، ومن بعده ، وإليكم الآن بعض موارد نقده :

١ ـ ما ورد في الخطبة : ١٢٨ مما قاله لأبي ذر (رض) حينها ودّعه عند تبعيده
 من قبل عثمان عن مدينة السول (ص) إلى السربذة . ففيها يؤيد الإمام أبا ذر

<sup>(</sup>١) الخطبة : ٣٠ .

<sup>(</sup>٢) الخطبة : ١٦٢.

(رض) في كل ما كان يقوم به من النقد والإعتراض على عثمان وعماله معاوية وغيره ، وبذلك يعرف الناس بفساد دولة عثمان .

٢ ـ قوله (ع) في الخطبة : ٣٠ : « استأثر فأساء الأثرة » .

٣ ـ قوله (ع) لعثهان أمام مروان بن الحكم بن العاص بن أمية في الخطبة : ١٦٢ :

« فلا تكونن لمروان سيقة ، يسوقك حيث شاء ، بعد جلال السن وتقضي العمر » .

حيث كان عثمان رجلًا ضعيفاً لا إرادة له ، وقد تسلّط عليه مروان بن الحكم طريد رسول الله (ص) الذي جاء به عثمان إلى المدينة واتخذه وزيـراً لنفسه ، فكان يفعل باسم عثمان ما يريد .

٤ - كان عثمان يسيء الظن بالإمام (ع) ، فكان يراه مضراً به وتُخلاً في أمره ! إذ كان (ع) أمل الثوار وذخرهم ، لاسيها حينها كان بعضهم يجهر باسمه أميراً مختاراً لهم بعد عثمان مهددين بخلعه ! ولهذا كان عثمان يريد منه (ع) أن لا يكون حاضراً في البلد كي لا ينظر إليه الشوار فيهيج بهم خواطرهم وآمالهم . ولكنه من ناحية أخرى كان يرى أنه (ع) هو الوسيط الوحيد الخير له إليهم ، وأنه مما يطمئنهم ويسكنهم . فكان أحياناً يطلب إليه أن يخرج من المدينة إلى عين ماء له ( بينبع ) وهي تبعد عنها عشرة فراسخ أو أكثر! ولكنه لا يلبث أن يحس بخلاء من فقده (ع) فيها فكان يبعث إليه أن يأتيه . وكان من الطبيعي أن هاجت بالثوار خواطرهم حينها رأوه ، فبعث ابن عباس إليه يطلب منه العود إلى مزرعته ! فتألم الإمام (ع) من هذا وقال :

« يا بن عباس! ما يريد عثمان إلّا أن يجعلني جملًا ناضحاً بالغرب ، أقبل وأدبر؟! بعث إليّ : أن أخرج ، ثم بعث إليّ : أن أقدم ، ثم هو الآن يبعث إلي أن أخرج ؟! والله لقد دفعت عنه حتى خشيت أن أكون آثماً » .

٥ ـ وأشدها ما جاء في الخطبة الشقشقية :

« إلى أن قام ثالث القوم نافجاً حضنيه بين نثيله معتلفه ، وقـام معه بنـو أبيه

يخضمون مال الله خضم الإبل نبتة الربيع! إلى أن انتكث عليه فتله ، وأجهز عليه عمله ، وكبت به بطنته »!.

ويقول ابن أبي الحديد في شرحه هذه الجملة : « يريد : أن همه الأكل والرجيع ، وهذا من ممض الذم ، وأشد من قول الخطيئة الذي قيل : إنه أهجى بيت للعرب :

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد ، فإنك أنت الطاعم الكاسي(١)

#### الدور الماكر لمعاوية في قتل عثمان

كان الإمام (ع) يتهم معاوية بأن يده الخفية تحت الستار كانت مخضوبة بدم عثمان! وبهذا كان يرفع الإمام الستار عن سر كانت عيون التواريخ عاجزة عن استشفافه. حتى جاء بعض المحققين من المؤرخين المعاصرين فاستشف صدق هذه الحقيقة من خبايا التاريخ، بمساعدة من أصول علم النفس والمجتمع.

ولم يكن أكثر الناس فيها مضى يصدقون بوجود يد لمعاوية في قتل عثهان بل وحتى بتقصيره في الدفاع عنه ، إذ كان عثهان ومعاوية ابني عم ، تجمعها أواصر العشيرة الأموية ، بل كان للأمويين علاقات محكمة تبتنى على أهداف مدروسة وسيرة معينة معروفة ، حتى أن المحدثين من المؤرخين يحسبون تلك العلاقات من نوع العلاقات الحزبية اليوم ، أي لم تكن تربطهم مجرد عواطف دموية عشائرية ، بل كانت القبيلة هي الأرضية التي تجمعهم وتوحدهم على درب أهدافهم المادية .

وكان معاوية \_ بالخصوص \_ قد رأى من عثمان كل حماية ومحبة ، وكان هـو يتظاهر دائماً بحب عثمان وحمايته . ولهذا فلم يكن أحد يصدق أن يكون لمعاوية يـد خفية في الأمر ! .

أما معاوية الذي لم يكن له غير هدف واحد هو المادة فقط ، وكان يبيح لنفسه في سبيل ذلك كل واسطة ووسيلة ، ولم يكن عنده للأصول الإنسانية وللعواطف أي دور أو أثر ، فإنه حينها عرف أنه سيستفيد من جثة عثمان الهامدة

<sup>(</sup>١) شرح النهج لابن أبي الحديدج ١ ص ١٩٧ .

أكثر منه حياً ، وأن دماء عثمان المراقة تنفعه أكـثر منها وهي تجـري في عروقـه حياً ، دبّر لقتله ، فتركه فريداً ، في حين كان قادراً على الدفاع عنه .

ولكن عين علي (ع) كانت ترى أيدي معاوية الخفية ، وتغلم بـالحوادث التي تجري وراء الستار . ولهذا فهو يقطع في اتهامه معاوية بالتقصير عن عون عثمان على قاتليه .

فله في نهج البلاغة كتاب طويل كتبه جواباً عن كتاب معاوية إليه يتهمه فيه بإشتراكه في قتل عشمان فيجيبه الإمام (ع): «ثم ذكرت ما كان من أمري وأمر عشمان ، فلك أن تجاب عن هذه لرحمك منه . فأينا كان أعدى له وأهدى إلى مقاتله: أمن بذل له نصرته فاستقعده واستكفه ؟ أم من استنصره فتراخى عنه وبث المنون إليه حتى أى قدره ؟ . وما كنت لأعتذر من أني كنت أنقم عليه أحداثاً فإن كان الذنب إليه ارشادي وهدايتي له ، فرب ملوم لا ذنب له « وقد يستفيد الظنة المتنصح » « وما أردت إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت » . . » (١).

ويقول (ع) في كتاب آخر له إليه : « فأما التارك الحجاج في عثمان وقتلته ، فإنك إنما نصرت عثمان حيث كان النصر لك ، وخذلته حيث كان النصر له »(٢) .

## المسألة الرابعة : صبر ُجميل ولكنه مرّ

القسم الرابع من المسائل المرتبطة بالخلافة في نهج البلاغة هي مسألة سكوت الإمام (ع) ومداراته الخلفاء السابقين ، وفلسفة ذلك السكوت وتلك المداراة .

ونعني بالسكوت: تركه القيام بمطالبته بحقه بالسيف والسنان وإيجاد حرب دامية طاحنة تدور رحاها ويستعر أوارها ، وإلا فقد قلنا فيها سبق : إنه (ع) لم يتهالك نفسه دون أن يبدي استحقاقه للمسلمين ويطالب بحقه ويتظلم من الغاصبين ، في كل فرصة مناسبة .

<sup>(</sup>١) نهج البلاغة : الكتاب ٢٨.

<sup>(</sup>٢) نهج البلاغة : الكتاب ٣٧.

وكان الإمام (ع) يتذكر هذا السكوت المرّ ، ويقول :

« واغضيت على القذى ، وشربت على الشجا ، وصبرت على أخذ الكظم ، وعلى أمر من العلقم » و « صبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجا ، أرى تراثي نهباً » أو « أصبر على طخية عمياء يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير ويكدح فيها مؤمن حتى يلقى ربه » (١) .

ولم يكن سكوت الإمام هذا من اضطراره إلى ذلك فقط ، بل مدروساً ومنطقياً ، فقد كان ذلك باختياره من الأمرين أشقها وأصعبها طلباً للصلاح في أمة محمد (ص) . فقد كان بإمكانه أن يقوم بطلب حقه بالسيف ، وتقول : إنه كان يقتل في ذلك إذ لا ناصر له ولا معين ، وأقول : إنه (ع) ما زال يتمنى الموت والشهادة في سبيل الله والحق ، فهو الذي قال لأبي سفيان إذ حرضه على القتال :

« والله لابن أبي طالب آنس بالموت من الطفل بشدي أمه »(٢) .

وبهذا أعلن (ع) لأبي سفيان وغيره: أن سكوته هذا ليس من خوف الموت! بل لأن قيامه بطلب حقه بالسيف وقتله في هذا السبيل الآن ليس من صالح الإسلام بل يعود على الإسلام والمسلمين بالضرر والخسران المبين. ولقد كان (ع) يصرح للملأ: أن سكوته ذلك كان سكوتاً مدروساً، وأنه اختار ذلك إذ كان أقرب إلى الصلاح في أمة محمد (ص):

« وطفقت أرتأي بين أن أصول بيد جـذاء أو اصبر عـلى طخية عميـاء . . . فرأيت أن الصبر على هاتا أحجى  $^{(7)}$  .

### اهتمامه (ع) بوحدة الصف

وكلنا يريد أن يعرف: ما الذي كان يفكر فيه الإمام (ع) إذ ذاك ؟ وما الذي كان يحرص على سلامته ؟ وما الذي كان يهتم به حتى تحمل له ذلك الألم الملم ؟

<sup>(</sup>١) نهج البلاغة : الخطبة الشقشقية .

<sup>(</sup>٢) نهج البلاغة : الخطبة : ٥.

<sup>(</sup>٣) نفس المصدر الخطبة : ٣ .

وليس لنا إلاّ أن نقول : إن ذلك هو وحدة صف المسلمين وعدم وقوع الإختلاف بينهم .

فإن المسلمين الذين كانوا يحاولون إذ ذاك أن يباروا بقدرتهم العالم ، كانوا في ذلك مدينين لوحدة صفوفهم وإتفاق كلمتهم ، وإنما كسبوا ما توفقوا إليه من التقدم والإطراد والفتوحات ببركة وحدة الكلمة . ولذلك فلا نجد إلا أن نقول : لهذا كان سكوت الإمام (ع) .

ولكن هـل يصدق من لا يعـرف الإمام (ع): أن يكـون شـاب في الشالشة والثلاثين من عمره قد بلغ من بعد النظر والإخلاص حداً اقتدر به على إرغام نفسه والوفاء لدينه ؟! حتى يختار له طريقاً ينتهي به إلى الحرمان!.

نعم! هذا ما لابد من الإذعان به له (ع). وإنما تتبين لنا شخصية الإمام من هذه النقاط الحساسة في حياته. وليس ما قلناه نحن هنا ضرباً من الظنون، بل لقد تكلم هو (ع) عن هذا الموضوع وبين علة سكوته ذلك بكل صراحة، إنها لم تكن سوى الحذر من نشوء التفرقة بين صفوف المسلمين.

وكرر الإمام (ع) مقايسة موقفه ذلك بعد وفاة رسول الله (ص) مع موقف طُلحة والزبير على عهده في نقض البيعة وإثارة الفتنة الداخلية بين المسلمين ، ويقول : إنه (ع) غض الفظر عن الحق المسلم حذراً من التفرق ، بينها نقض هؤلاء بيعتهم ولم يراقبوا في إثارة ذلك الخلاف العظيم ! .

ونقل ابن أبي الحديد في شرحه للخطبة: ٢٢ عن عبدالله بن جُنادة أنه قال: قدمت من الحجاز أريد العراق ، في أول إمارة علي (ع) ، فمررت بمكة ، فاعتمرت ، ثم قدمت المدينة ، فدخلت مسجد رسول الله (ص) ، إذ نودي : الصلاة جامعة ، فاجتمع الناس ، وخرج علي (ع) متقلداً سيفه ، فشخصت الأبصار نحوه ، فحمد الله (ص) ، ثم قال :

« . . . أما بعد ، فإنه لما قبض الله نبيه (ص) ، قلنا : نحن أهله وورثته وعثرته وأولياؤه دون الناس ، لا ينازعنا سلطانه أحد ، ولا يطمع في حقنا طامع ، إذ انبرى لنا قومنا فغصبونا سلطان نبينا ، فصارت الإمرة لغيرنا ، وصرنا سوقة ،

يطمع فينا الضعيف ، ويتعزز علينا الذليل ، فبكت الأعين منا لذلك ، وخشيت الصدور ، وجزعت النفوس .

وأيم الله لولا مخافة الفرقة بين المسلمين ، وأن يعود الكفر ، ويبور المدين ، لكنا على غير ما كنا لهم عليه . .

ثم قال (ع): « . . وبايعني هذان الرجلان في أول من بايع ، تعلمون ذلك ، وقد نكثا وغدرا ونهضا إلى البصرة بعائشة ليفرق جماعتكم ويلقيا بأسكم

ثم قال ابن أبي الحديد : وروى الكلبي قال : لما أراد على (ع) المسير إلى البصرة قام فخطب الناس ، فقال ـ بعد أن حمد الله وصلى على رسوله ـ :

« إن الله لما قبض نبيه استأثرت علينا قريش بالأمر ، ودفعتنا عن حق نحن أحق به من الناس كافة ، فرأيت أن الصبر على ذلك أفضل من تفريق كلمة المسلمين وسفك دمائهم ، والناس حـديثو عهد بالإســلام ، والدين يمخض مخض الوطب يفسده أدنى وهن ويعكسه أقل خلف » (١).

ونقل عن تاريخ الطبري أنه قال : « . . فقال العباس لعلي (ع) : « لا تدخل معهم وارفع نفسك عنهم ، قـال : إني أكره الخـلاف ! قال ؛ إذن تـرى ما تکره »<sup>(۲)</sup>.

ونقل في الجنزء الخامس في ذيل الخطبة: ٦٦ عن النوبير بن بكار عن محمد بن إسحاق قال: « وقال بعض ولد أبي لهب بن عبد المطلب بن هاشم

ما كنت أحسب أن الأمر منصرف عن هاشم، ثم منهاعن أبي حسن أليس أول من صلى لقبلتكم وأعلم الناس بالقرآن والسنن جبريل عون له في الغسل والكفن وليس في القوم ما فيه من الحسن

وأقرب الناس عهداً بالنبي ومن ما فيه ما فيهم ، لا يمترون بــه

<sup>(</sup>١) شرح النهج لابن أبي الحديد ج ١ ص ٣٠٧ ـ ٣٠٨.

<sup>(</sup>٢) شرح النهج لابن أبي الحديدج ١ ص ١٩١ عن الطبري ٥ : ٣٣.

ماذا الذي ردّهم عنه فنعلمه ها إن ذا غبُّننا من أعظم الغبَن

فبعث إليه على (ع) فنهاه وأمره أن لا يعود وقال : « سلامة الدين أحب إلينا من غيره »(١).

وأصرح من الجميع ما جاء في ( نهج البلاغة ) نفسه في ثلاثة موارد منه :

١ ـ ما أجاب به (ع) أبا سفيان صخر بن حـرب بن أمية ، حينـما جاء إليـه يـريد أن يشير الفتنة بعنـوان حمايتـه والدفـاع عن حقه (ع) :

« شقوا أمواج الفتن بسفن النجاة ، وعرجوا عن طريق المنافرة ، وضعوا  $^{(Y)}$  .

٢ ـ وما قاله (ع) بعد انتخاب عبد الرحمن بن عوف لعشمان بن عفان في يـوم
 الشورى :

قد علمتم أني أحق الناس بهـا من غيري ، ووالله لأسلمّن مـا سلمت أمور المسلمين ، ولم يكن فيها جور إلاّ على الخاصة »(٣) .

٣ - ما قاله (ع) في كتابه إلى أهل مصر مع مالك الأشتر النخعي : « فأمسكت يدي حتى رأيت راجعة الناس قد رجعت عن الإسلام يدعون إلى محق دين محمد (ص) فخشيت إن لم أنصر الإسلام وأهله أرى فيه ثلماً أو هدماً تكون المصيبة به على أعظم من فوت ولايتكم، التي إنما هي متاع أيام قلائل» (٤) .

#### موقفان خطيران :

صبر جميل ، وقيام هام :

يشير الإمام في كلماته إلى موقفين خطيرين له (ع) ، ويعدهما هامين قد انفـرد

<sup>(</sup>١) شرح النهج لابن أبي الحديدج ٥ ص ٢١ عن الزبير بن بكار عن محمد بن إسحاق .

<sup>(</sup>٢) الخطبة : ٥ ص ٢١٤ ج ١ من شرح النهج لابن أبي الحديد .

<sup>(</sup>٣) الخطبة : ٧٣ ص ١٦٦ ج ٦ من شرح النهج لابن أبي الحديد .

<sup>(</sup>٤) الكتاب : ٦٢ ص ١٥١ ج ١٨ من شرح النهج لابن أبي الحديد .

هو بهما ، أي أنه (ع) عزم في هـذين الموردين الخـطيرين على أمـر يعجز غـيره عن مثله . إنه (ع) سكت في مورد منهما وقام بالأمر في الآخر ، فكان سكوته في الأول هاماً وعظيماً ، وقيامه في الآخر أهم وأعظم .

إن السكوت في بعض الموارد يصبح أحوج من القيام بالسيف إلى تملك النفس والإرادة ، تصوروا ذلك الرجل العظيم الذي كان قد جسد القدرة والقوة والفتوة والمروءة والشجاعة والبسالة والبطولة والغيرة ، حتى هابه الأبطال والشجعان وارتعدت فرائصهم من خيفته ولم يبولهم دبره في المزحف حتى ولو مرة واحدة في طول عمره وعلى كثرة حروبه وقتاله . . . تنقلب به الأحوال إلى فرصة سانحة للسياسيين الإنتهازين ، انتهزوها فضيقوا فيها الأمر عليه من كل جانب ، وحتى أنهم تجاسروا على هتك حرمة زوجته العزيزة عليه والغالية لديه ، حتى أنها ترد عليه فتعاتبه بعتاب يقلع شم الجبال عن مواقعها وتقول : « . . . يا بن أبي طالب اشتملت شملة الجنين ؟! وقعدت حجرة الظنين ؟ نقضت قادمة الأجدل ففاتك ريش الأعزل! هذا ابن أبي قحافة يبتزني نحيلة أبي بليغة ابني ، لقد أجهد في خصامي وألفيته ألمد في جوابي . وحتى حبستني قيلة (١) نصرها ، والمهاجرة (٢) في خصامي وألفيته ألمد في جوابي . وحتى حبستني قيلة (١) نصرها ، والمهاجرة أخرجت كاظمة وعدت راغمة ويلاي في كل شارق ، ويلاي في كل غارب! مات العمد ووهن العضد! شكواي إلى أبي وعدواي إلى ربي! اللهم أنت أشد قوة وحولاً وأشد بأساً وتنكيلاً . . "(٣).

وقال ابن أبي الحديد : « . . وقد روي عنه (ع) : أن فاطمة (ع) حرضته يوماً على النهوض والوثوب ، فسمع صوت المؤذن : أشهد أن محمداً رسول الله . فقال لها : أيسرك زوال هذا النداء من الأرض ؟! قالت : V ، قال : فإنه ما أقول لك «V .

<sup>(</sup>١) قيلة ، أم الأوس والخزرج ، وبنو قيلة : الأنصار ، وقد يقال قيلة تخفيفاً .

<sup>(</sup>٢) المهاجرة ، أي الجماعة المهاجرة ، أي المهاجرون .

<sup>(</sup>٣) أمالي السيد المرتضي (رض) .

<sup>(</sup>٤) شرح النهج لابن أبي الحديدج ١١ ص ١١٣ .

نعم! فيها هي هذه القدرة التي لا تحركه معها العواصف ولا تزعزعه القواصف؟! فيسكن بها ويسكت مع إثارتها له بهذه الكلمات ، وهي العزيزة لديه منتهى العزة والكرامة! بل ويسكنها ويهدّئها حتى يسعها تقول: «حسبي الله ونعم الوكيل».

هذا سكوته العظيم!

وأما قيامه الأهم والأعظم .

والذي انفرد به هو (ع) وباهى وقال: « . . ولم يكن ليجترىء عليها أحد غيري . . . » فهو قيامه بالأمر والسيف أمام كل من خرج عليه من عائشة أم المؤمنين ، وطلحة والزبير الكبيرين العظيمين ، ومعاوية الأهم والأعظم ، والخوارج المرقة :

« . . فأنا فقأت عين الفتنة ، ولم يكن ليجترىء عليها أحد غيري ، بعد أن ماج غيهبها واشتد كلبها . . » .

وقد كان الخوارج من ظاهر التقوى والدين على أمر كانوا يشككون به في الحق كل مؤمن نافذ الإيمان فضلاً عن غيرهم ، وقد أوجدوا بخروجهم على الإمام (ع) جواً مظلماً مبهاً ، مليئاً بالشك والقلق والتردد والإضطراب! إنهم كانوا ( إثني عشر ألف ) رجل في جباههم من أثر السجود كثفنة البعير ، يعيشون عيشة الزاهدين يأكلون أكلهم ويلبسون ملبسهم ، دائمي الذكر لله بالسنتهم! ولكنهم لم يكونوا يعرفون من روح الإسلام أي شيء ولو يتثقفوا به ثقافة عالية ، انهم كانوا يعبدون البطواهر ويجمدون عليها وهم يجهلون حقائقها . ولذلك فهم كانوا يتعبدون بالطواهر ويجمدون عليها وهم يجهلون حقائقها . ولذلك فهم كانوا يشكلون أكبر الخطر على الإسلام ويصبحون سداً دون فهم معانيه . . ولذلك نرى الإمام (ع) يفتخر في التاريخ بأنه هو الذي أدرك الخطر الذي كان يصيب نرى الإمام (ع) يفتخر في التاريخ بأنه هو الذي أدرك الخطر الذي كان يصيب الإسلام من ناحية هؤلاء المتقدسين الجامدين ، وأن جباههم الساجدة وملابسهم الناهدة والسنتهم العابدة لم تستطع أن تعمي بصيرته عن إدراك خطرهم على الإسلام والمسلمين ، وأنهم إذا أهملوا لما يريدون كانوا يجرون بالدين إلى الجمود على الأفكار . . .



d by Tiff Combine - (no stam, s are a, , lied by re_istered v		

# الحكمة والموعظة المسنة

مواعظ لا نظير لها! مقارنة بينها وبين سائر المواعظ والنصائح الحكمة والموعظة الحسنة الموعظة والخطابة الموعظة من أهم أبواب نهج البلاغة مواضيع وعظه عليه السلام لنتعرف على منطق الإمام عليه السلام التقوي التقوى : وقاية ، لا قيود التقوى تقي الإنسان ، والإنسان يحافظ عليها الزهد الزهد ، والرهبنة مسألتان: أصول الزهد في الإسلام الزاهد ، والراهب الزهد ، والإيثار الزهد ، والمساواة الزهد، والتحرر الزهد، والمعنوية هل الدنيا والآخرة ضرتان ؟!

الزهد: قلة المؤونة وكثرة المعونة



# مواعظل نظير لها

إن المواعظ في ( نهج البلاغة ) من أكبر أبوابه وأوسعها ، فإنها تستغرق نصفاً من مجموعة تقريباً ، ولـذلك فقـد اشتهر هـذا الكتاب بهـذا الباب أكـثر من سائـر الأبواب .

وإذا تجاوزنا مواعظ القرآن الكريم والرسول العظيم (ص) ، والتي تعد كأصول لمواعظ نهج البلاغة ، كانت المواعظ في هذا الكتاب مما لا نظير له في غيره .

وقد مرّ على صدور هذه المواعظ أكثر من ألف عام ، وهي بعد تؤدي دورها الخارق وتؤثر أثرها الغريب! فإن هذه الكلمات الحية الخالدة لم تفقد بعد أثرها الذي ينفذ في القلوب والألباب والأفئدة والعقول والبصائر فيهزها ، وفي العواطف والأحاسيس فيجريها دموعاً من العيون والأماق! وسيبقى أثرها هذا النافذ ما بقيت للإنسانية نسمة تتنشق النسيم الغض وتتفهم معاني الكلمات والحروف!.

#### مقارنة بينها وبين سائر المواعظ

لنا في الأدب العربي والفارسي مواعظ كثيرة ، بلغت أوج الرقي الفني واللطف في اللفظ والمعنى ، في النثر والشعر .

ففي العربية : نرى أن قصيدة ( أبي الفتح البستي ) التي تبدأ بهذا البيت :

زيادة المرء في دنياه نقصان وربحه غير محض الخير خسران وقصيدة (أبي الحسن التهامي) التي أنشأها في رثاء ولده، والتي تبدأ بقوله:

حكم المنية في البرية جاري ما هذه الدنيا بدار قرار وأوائل قصيدة ( البردة ) للبوصيري المصري ، والتي تقول :

فإن إمارتي بالسوء ما اتعظت من جهلها بنفير الشيب والهرم إلى أن يقول:

ظلت سنة من أحيى الظلام إلى أن اشتكت قدماه الضر من ورم

نـرى كلًا منهـا أثــراً خالـداً يسطع كـالكواكب في سـماء الأدب الإســلامي العربي ، ولا يخمد ضوؤه .

وفي الفارسية: نرى أن الشعر الوعظي لسعدي الشيرازي في كتابيه (كلستان) و( بوستان) قصائد بديعة ومؤثرة ، وهي في نوعها عمل أدبي غوذجي . إن بوستان سعدي مليء من هذه المواعظ الحية النابضة اليانعة والمثمرة ، ولعل من أعلى نماذجها ما جمعه وأودعه في ( الباب التاسع ) منه : باب التوبة وسلوك الصراط المستقيم .

وهكذا بعض مواعظ المولوي في ( المثنوي ) .

وهكذا سائر الشعراء الفارسيين ، ممن لا مجال لذكرهم الآن هنا .

إن في الأدب الإسلامي ـ أعم من العربي والفارسي ـ حكماً ومواعظ سامية ، ولا يقتصر ذلك بهاتين اللغتين ، بل لهذا القسم من الأدب الإسلامي أثره الـوضاء والروح السائد في سائر الغات الإسلامية ، كالتركية والإردوية وغيرها . . .

والذي نظر في القرآن الكريم وكلهات الرسول العظيم وأمير المؤمنين وسائر الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين ، يرى أن نفس ذلك الروح قد تجلت وظهرت في هذه المواعظ الإسلامية العربية والفارسية .

وإذا تتبع من يعرف اللغات الإسلامية العربية والفارسية وغيرهما نماذج

المواعظ الدينية الإسلامية وجمعها ونشرها ، توضح من ذلك مدى تقدم المعارف والثقافة الإسلامية .

وأنا أعجب من أن نبوع الأدب الفارسي في الوعظ والإرشاد والنصيحة لم يظهر إلا في الشعر فقط ، أما في النثر فلا أرى للأدب الفارسي فيه أثراً بارزاً ، اللهم إلا جملاً قصاراً من نثر (كلستان) أو من (مناجاة الخواجة عبدالله الأنصاري) وأنا أعترف بأني لست من علماء هذا الفن ، ولكني لا أجد فيها أعرف من نصوص الأدب الفارسي نصوصاً يعتد بها من النثر الوعظي تكون قد تجاوزت حدود الكلمات القصار إلى حد مجالس أو أمالي ولو كانت قصيرة ، ولاسيما إذا أردنا أن تكون تلك النصوص من نوع الالقاء العفوي والإنشاء المرتجل، ثم تكون قد معت وأثبتت في متون الصحف .

وإن ما نقل إلينا من مجالس المواعظ للمولوي المثنوي الرومي التبريزي أو سعدي الشيرازي ، التي كانوا قد ألقوها بصورة نصائح في مجالس ارشادهم لأصحابهم ، موجودة الآن بين أيدينا ، ولكنا لا نرى فيها ذلك الرواء واللون الجميل الذي نلمحه في أشعارهم من نفس النوع أبداً . . فضلاً عما إذا أردنا أن نقارن بينها وبين مواعظ (نهج البلاغة) ، وهكذا ما كتب بصورة رسالة أو كتاب في هذا الموضوع مثل : (نصيحة الملوك ـ لأبي حامد الغزالي) أو (سياط السلوك ـ لأحمد الغزالي) .

#### الحكمة ، والموعظة الحسنة

إن الموعظة الحسنة - كما جاء في القرآن الكريم - هي إحدى الأساليب الثلاثة للدعوة :

« ادع إلى سبيل ربك بالحكمة ، والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن » .

والفرق بين الحكمة والموعظة الحسنة : هـو أن الحكمة يـراد بهـا التعليم والإرشاد والنصيحة ، أما الموعظة فيراد بها التذكير وإلفات النظر إلى ما هـو يعرف

ويعلم ولكنه في غفلة أو تغافل أو تجاهل عنه ، فالحكمة يراد بها التنبيه ، أما الموعظة فيراد بها الإيقاظ ، والحكمة يراد بها مكافحة الجهل ، والموعظة يراد بها مكافحة الغفلة والتغافل ، فالحكمة فكرة وتعقل ، أما الموعظة فهي « لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد » والحكمة تعلم ، والموعظة تذكّر ، والحكمة تزيد الإنسان وجداناً ذهنياً ، أما الموعظة فهي توقظ الذهن للإستفادة من الوجدان ، والحكمة مصباح وسراج ، أما الموعظة فهي إلفات النظر إلى ذلك الضياء ، والحكمة للفكرة ، والموعظة لتفكر ، والحكمة ترجمان العقل ، والموعظة ترجمان الروح والأحاسيس والعواطف .

ومن هنا يفرق بين الحكمة والموعظة الحسنة أيضاً: بأن لشخصية الواعظ في الموعظة دوراً بارزاً ، أما الحكمة فهي « ضالة المؤمن يأخذها أينها وجدها ، ولو من فم فاسق أو فاجر أو غادر أو خاسر أو كافر »! و« الحكمة جوهرة يأخذها المؤمن أينها وجدها ولو في فم كلب أو سبع »! ففي الحكمة لا مانع من إختلاف الأرواح بين الناطق بها والسامع ، أما في الموعظة فلا بد من ارتباط بينها واتصال كها في السلك الكهربائي بين السالب والموجب ، وحينئذ يكون كها قيل : « إذا خرج من القلب دخل في القلب ، وإذا خرج من اللسان لم يتجاوز الآذان » .

#### الوعظ والخطابة

وهناك فرق بين الوعظ والخطابة أيضاً: فإن الخطابة تخاطب العواطف والأحاسيس، لكي تشيرها وتشور بها، أما المواعظ فهي وإن كانت تخاطب العواطف أيضاً، ولكنها لأجل أن تؤثر فيها وتتسلط عليها وتخضعها. فالخطابة إنما تفيد فيها إذا كانت العواطف راكدة خامدة هامدة جامدة، وأما الموعظة فهي ضرورية فيها إذا كانت الشهوات والأحاسيس عاتية طاغية لتهدئها وتسكنها. والخطابة تشير أحاسيس الغيرة، والحمية، والحياية، والثورة، والعصبية، والرفعة، والعرفة، والمرقة، والمرقة، والعرفة، والعرفة، والعرفة، والمرقة، والخدمة. وتوجد فيها الحركة والنشاط. أما الموعظة فهي تهدىء من ثورة هذه الأحاسيس وتغير الضارة منها. والخطابة تخرج أزمة الأمور من يد العقل فتودعها بيد الأحاسيس والعواطف، أما الموعظة فهي تهدىء من فورة العواطف وتهيء

الأرضية للمحاسبة وإمعان النظر في الأمور . والخطابة تخرج بالإنسان إلى العالم العيني الخارجي ، والموعظة تدخل بالإنسان إلى نفسه وفكره . وكلاهما ضروريان للإنسان . ولذلك نرى في نهج البلاغة من كلا النوعين . والعمدة هي مراعاة موقعها . وقد راعى الإمام (ع) هذا الأمر تماماً ، فأورد الخطابة المثيرة حيث يجب أن تثار العواطف والأحاسيس فتطغى وتطيح بأسس الظلم والظالمين ، كما في خطاباته التي أوردها في صفين .

منها: حيث تسرع معاوية إلى الشريعة فامتلكها وضيق على المؤمنين وأميرهم الإمام (ع). وكان الإمام (ع) يحذر من البدء بالقتال ويحاول أن يحل المشكلة عن طريق الكلمة الحكيمة، لكن معاوية أبي عن الحل السلمي بالكلام واغتنمها فرصة للمضايقة الحربية، فضاق الأمر بذلك على أصحاب على (ع). فاضطر الإمام إلى أن يثير كوامن النفوس بخطاب حماسي يرد به العدو على أعقابه خاسئاً خاسراً، فخطبهم وقال:

« . . . قد استطعموكم القتال ، فأقروا على مذلة وتأخير محلة ! أو رووا السيوف من الدماء ترووا من الماء ! فالموت في حياتكم مقهورين والحياة في موتكم قاهرين ! ألا وإن معاوية قاد لمة من الغواة ، وعمش عليهم الخبرحتى جعلوا نحورهم أغراض المنية . . ».

وعملت هذه الكلمات النارية عملها الحاد والمهيج ، فأثارت الدماء والغيرة ، ولم يمسوا حتى ملكوا عليهم الشريعة دونهم ، وطردوهم عنها خاسئين !

أما مواعظ الإمام (ع) فقد كانت في أحوال أخرى .

سارت عجلة الفتوحات المتتالية في دور الخلفاء وعلى عهد عثمان بالخصوص بسرعة هائلة ، فكان من أثرها الغنائم الكثيرة غير المنتظمة ، والـثروة العظيمة التي ساعدت على إيجاد النظام الطبقي ( الأروستقراطي ) الأشرافي والقبلي ، في إشاعة الفحشاء وفساد الأخلاق ورفاهية العيش والتنعم والجال والكهال المادي دون المعنوي وعبادة المال ، بين مختلف طبقات المسلمين ، وبـذلك عادت العصبيات القبلية . . وفي خضم هذه الغنائم والعصبيات . . . كان الصوت الملائكي الوحيد

الذي يرتفع للوعظ والإرشاد . . هـ و صوت الإمـام أمير المؤمنـين (ع) ، ثم صوت تلامذته المتأدبين بآدابه والمتربين بتربيته ، ثم لا شيء . .

وسنبحث في الفصول التالية في العناصر التي تشتمل عليها مواعظ الإمام (ع) ، من : التقوى . . . والزهد . . والدنيا . . والقبر . . والقيامة . . وغيرها . .

## الموعظة من أهم أبواب نهج البلاغة

إن (٨٦) خطبة من مجموع (٢٤٠) خطبة من نهج البلاغة ، خطب موعظة أو فيها موعظة . منها ثلاث خطب طويلة تختص بالموعظة : كالخطبة : (١٧٤) التي تبتدىء بقول (ع): انتفعوا ببيان الله . . . » و(الخطبة القاصعة ) و(خطبة التقين : ١٩١) .

وإن ( ٢٥ ) كتاباً من مجموع ( ٨٠) كتاباً من نهج البلاغة ، كتب مواعظ! أو فيها موعظة ، ثلاث منها أيضاً كتب طويلة تختص بالموعظة : كالكتاب : (٣١) إلى ولده الإمام الحسن (ع) ( أو محمد بن الحنفية \_ كها في ابن ميثم البحراني وتحف العقول) وعهده إلى مالك الأشتر النخعي حينها ولاه مصر ، والكتاب : (٤٥) إلى عثمان بن حنيف الأنصاري وإليه على البصرة .

## مواضيع وعظه (ع)

إن مواضيع وعظه (ع) مختلفة ومتنوعة : فالتقوى ، والتوكل ، والصبر ، والزهد ، والتحذير عن الاغترار بالدنيا ، ورفاهية العيش ، وهوى النفس ، وطول الأمل ، والعصبية للعصبة ، والظلم والجور ، والتفرقة . والترغيب في الإحسان ، والمحبة ، والأحذ بيد المظلومين ، وحماية الضعفاء والمساكين . والإستقامة ، والقوة والفتوة والمروءة ، والشجاعة والبسالة والبطولة ، والوحدة ، والعبرة ، والفكرة ، والمحاسبة ، والمراقبة ، واغتنام العمر ، وتذكر الموت ، وشدائده ، وسكراته ، وما بعده ، وأهوال القيامة . . . هذه هي العناصر التي أعيرت الإهتام في كلام الإمام (ع) .

## لنتعرف على منطق الإمام (ع)

انا إذا أردنا أن نعرف نهج البلاغة ، أو الإمام (ع) خطيباً واعظاً وناصحاً مشفقاً ، أو مدرسته الإرشادية ، كي نستفيد من ذلك المنبع الفياض ، لا يكفينا أن نعدد المواضيع والعناصر المطروحة في نهج البلاغة فقط ، لا يكفينا أن نعلم أن الإمام (ع) قد تكلم في نهج البلاغة في التقوى والتوكل والزهد والدنيا مثلاً . . . بل يجب علينا أن نتعرف على تلك المفاهيم الخاصة التي كان يفهمها الإمام (ع) من هذه المعاني ، وأن نعرف فلسفته التربوية الخاصة في تربية الإنسان المسلم ، وترغيبه في الطهارة والنجاة من أسر الأرجاس والأنجاس ، والتحرر المعنوي عن ربقة الدنايا .

إن هذه الكلمات التي عددنا عناصر لموعظه (ع) كلمات تجري على جميع الألسن وتسمع من كافحة الأفواه ، ولاسيما ألسنة أولئك الذين يتخذون لأنفسهم سمة الناصح الأمين ، ولكن لا يتساوى الجميع في ما يرمون إليه منها ، وقد تكون مفاهيمهم منها تتجه إلى نواح متناقضة أو مضادة أو مختلفة على الأقبل ، ومن الطبيعي أن تكون نتائجها أيضاً مختلفة .

ولهـذا يجب علينا أن نتكلم بشيء من التفصيـل في مفاهيم هـذه العناصر في مدرسة الإمام (ع) . ولنبدأ حديثنا هذا بالكلام حول التقوى .

## التقوى

إن كلمة ( التقوى ) من أكثر كلمات نهج البلاغة استعمالاً ، فليس هناك كتاب يركز فيه على التقوى أكثر من نهج البلاغة ، وليس هناك في نهج البلاغة مفهوم أو معنى أعتني به أكثر من التقوى . فها هي التقوى ؟

يفترض الكثيرون: أن التقوى من الوقاية ، والوقاية تعني الحذر والإحتراز والبعد والإجتناب ، فهي إذن سيرة عملية سلبية ، وكلما كان الحذر أكثر كانت التقوى أكمل!.

وعلى هذا التفسير تكون التقوى:

أولاً: أمراً منتزعاً عن السيرة العملية .

وثانياً : هي سيرة عملية سلبية لا إيجابية .

وثالثاً: كلم كانت سليتها أكثر كانت التقوى أكمل.

ولهذا نرى أن المتظاهرين بالتقوى يحذرون التدخل في أي عمل ، ويجتنبون كل رطب وجامد وحار وبارد ، حرصاً على سلامة تقواهم ! .

ولا شك أن الحذر والإجتناب هو من أصول الحياة للإنسان العاقل ، فإن الحياة لا تخلو عن مقارنة بين السلب والإيجاب، والنفي والإثبات والفعل والترك والإقدام والأحجام . بل لا يصل الإنسان إلى الإيجاب إلا عن طريق السلب ولا إلى الإثبات إلا بعد النفي ، وليست كلمة التوحيد : لا إله إلا الله ، إلا كلمة جامعة بين النفي والإثبات ، ولا يمكن إثبات التوحيد إلا بعد نفي ما سوى الله تعالى . ولذلك نرى أن الإيمان والكفر مقترنان والطاعة والعصيان ملتزمان ، أي أن كل طاعة تتضمن معصية ، وكبل إيمان يشتمل على كفر : « . . . فمن يكفر بالله ، فقد استمسك بالعروة الوثقى . . » .

ولكن . .

أولاً: أن البعد والنفي والعصيان والكفر لا تصح إلا للعبور إلى أضدادها ، ولا تصح إلا أن تكون مقدمات للإرتباط بمقابلاتها . ولذلك فلا بد أن يكون للإبتعاد المفيد حدوداً وأهدافاً . فالسيرة العملية السلبية بلا حدود ولا قيود ولا أهداف ، ليست مقدسة ولا يحمد عقباها .

وثانياً: أن مفهوم التقوى في نهج البلاغة لا يرادف كلمة الحذر (حسب المفهوم المنطقي للفظة الترادف) فإن التقوى في نهج البلاغة: «قوة روحية تتولد للإنسان من التمرين العملي الذي يحصل من الحذر المعقول من الذنوب». فالحذر المعقول والمنطقي يكون مقدمة للحصول على هذه الحالة الروحية، وهوم ناحية أخرى من لوازم حالة التقوى ونتائجها.

إن هذه الحالة تهب للروح قوة ونشاطاً ، وتصونه من الإنحراف والشطط ، ومن لم يحظ بهذه الحالة لا بد لـه \_ إذا أراد حفظ نفسه عن المعصية \_ من أن يبعد

نفسه عن أسبابها . وحيث إن البيئة الإجتماعية مليئة من أسباب المعاصي فلا بـد له من أن يختار الإنزواء التام ! .

وعلى هذا : فلا بد إما أن نكون أتقياء وحينئذ يجب علينا أن نبتعد عن البيئة الإجتماعية بصورة مطلقة! أو أن نرد المجتمع فنودع التقوى إطلاقاً !وعلى هـذا: كلم كان الشخص أكثر انـزواءً وعزلة عن المجتمع كان أكمل في التقوى وأجمع !.

أما إذا حصلت الروح الإنسانية على ( ملكة التقوى ) فلا يضطر صاحبها إلى ترك المجتمع والإعتزال. إذ هو حينئذ يحفظ نفسه من دون أن يخرجها عن المجتمع . فمن كانت تقواه بالمعنى الأول كان كمن يأوي إلى جبل ليعصمه من المرض المعدي ، أما من كانت تقواه بالمعنى الصحيح كان كمن يقى نفسه من المرض المعدي بالتلقيح ضده ، فلا يضطر إلى أن يخرج من البلد أو يجتنب الناس ، بل يسعى إلى مساعدة المرضى كي ينقذهم مما هم فيه من الألم الممض .

وما جاء في (كلستان ) سعدي الشيرازي نموذج من الطبقة الأولى :

رأيت يوماً عابداً في الجبال مقتنعاً عن دهره بالرمال فقلت: هل تنزل يوماً لكى ترى البلاد والمنى والمنال فقال لى: لا ، أن فيها لِمَن بنات حوا كل ذات الجهال وحينها يكثر وحل الطريق يزلق فيه الفيل قبل الرجال(١)

أما نهج البلاغة ، فإنه يصف التقوى ـ كما وصفناها نحن ـ بأنها قوة معنويـة روحية ، تحصل على أثر التمرين والمهارسة ، ولها آثار ونتائج ، منها تيسير الحذر من الذنوب .

« . . ذمتي بما أقول رهينة ، وأنا به زعيم ! إن من صرحت له العبر عما بين

قناعت كرده ازدنيا بغارى که باری بند از دل برکشائی ؟ چوگل بسيار شد بيلان بلغزند! والتعريب للمعرب

<sup>(</sup>۱) الأصل: بديدم عابدي دركوهساري جرا ـ كفتم ـ به شهـر انـدرنيـائي بگفت انجا بريـرويـان نغـزنـد

يديه من المثلات حجزه التقوى عن التقحم في الشبهات . . . ألا وإن الخطايا خيل شُمس حمل عليها راكبها وخلعت لجمها فتقحمت بهم في النار . . ألا وإن التقوى مطايا ذُلُل حمل عليها راكبها وأعطوا أزمتها فأوردتهم الجنة . . »(١).

فقد وصف الإمام (ع) التقوى في خطبته هذه بأنها: حالة روحية معنوية من آثارها ضبط النفس وامتلاك أزمتها ، وإن من لوازم أتباع الهـوى وترك التقـوى من انعـدام الشخصية وضعف النفس أمـام هواها، وعند حـركة شهـواتها ، وأن فـاقد التقوى حينئذ يكون كراكب ضعيف لا إرادة له في تسيير مـركبه ، بـل المركب هـو الـذي يسـير حيث يشـاء ويهـوى ، وأن من لـوازم التقـوى قـوة الإرادة وامتـلاك الشخصية المختارة ، كراكب ماهر على فرس مدرب يسير به في الناحية التي يختارها بكل اقتدار وسلطة ، فيطيعه الفرس بكل يسر .

« . . إن تقوى الله حمت أولياء الله محمارمه ، وألمزمت قلوبهم مخافتة ، حتى أسهرت لياليهم ، وأظمأت هواجرهم »(٢).

وفي هذه الكلمة يصرح الإمام (ع) بأن التقوى شيء يكون الحذر من الحرام والخوف من الله من لوازمه وآثاره .

وعلى هذا: فليست التقـوى هي نفس الحذر، ولا نفس الخـوف من الله، بل قوة مقدسة روحية توحى بهذه الأمور وتستتبعها.

« فإن التقوى في اليوم الحرز والجنة ، وفي غد الطريق إلى الجنة »(٣) .

نرى أن الإمام (ع) قد عطف نظره في هذه الكلمات إلى الناحية الروحية والنفسية والمعنوية للتقوى وآثارها في الروح ، بحيث تبعث فيه الإحساس بحب البر والطهر ، والإحساس بالتذمر من الذنوب والأرجاس والأنجاس .

وهنـاك نماذج أخـرى في هذا المـوضوع ، ولعـل في هذا القسم كفـاية ، ولا ضرورة في ذكر أكثر من هذه النـهاذج .

<sup>(</sup>١) نهج البلاغة : الخطبة : ١٦.

<sup>(</sup>٢) نفس المصدر: ١١٢.

<sup>(</sup>٣) نهج البلاغة : الخطبة : ١٨٩.

#### التقوى : وقاية لا قيود

كان الكلام في عناصر مواعظ نهج البلاغة ، وقد بدأنا الحديث بالكلام عن التقوى ، ورأينا أن التقوى في نهج البلاغة : قوة مقدسة روحية ينشأ منها أنواع من الإقدام والإحجام ، إقدام على القيم المعنوية ، واحجام عن الدنايا المادية . إن التقوى في نهج البلاغة : حالة تهب لروح الإنسان قدرة يتسلط بها على نفسه ويمتلكها .

ولقد أكد الإمام (ع) في خطبه في نهج البلاغة على أن التقوى : وقاية لا قيود . . . فهناك كثير من الناس لا يفرقون بين ( الوقاية ) و ( القيود ) ولذلك فهم يفرون من التقوى باسم التحرر عن القيود والخروج عن الحدود . . ولا شك أن الجدار الواقي يشترك مع السجن في أنها كليها مانعان ، ولكن الجدار الواقي يمنع عن الخطر ، في حين أن السجن يمنع عن التمتع بالنعم والمواهب المعدة للإنسان .

#### يقول الإمام (ع):

« . . اعلموا عباد الله : أن التقـوى دار حصن عزيـز ، والفجور دار حصن ذليل ، لا يمنع أهله ولا يحرز من لجأ إليه . ألاّ وبالتقوى تقطع حمة الخطايا »(١) .

وكأنه (ع) يشبّه الفجور في كلامه هذا بالحيوان اللاسع كالعقارب والحيات ، ويقول : اقطعوا عن أنفسكم لسعة هذه العقارب بالتقوى . ويصرح في بعض كلماته أن التقوى ليست قيوداً تمنع عن التحرر بل هي منبع الحريات الواقعية وأساسها ومنشأها .

« . . فإن تقوى الله مفتـاح سداد ، وذخـيرة معاد ، وعتق من كـل ملكة ، ونجاة من كل هلكة . . » (٢) .

واضح أن التقوى تهب لـ لإنسان حرية معنوية ، تحرره من أسر عبودية الهوى ، وترفع عن رقبته حبال الحسد والحقد والطمع والشهوة ، وهكذا تحرق

<sup>(</sup>١) نهج البلاغة : الخطبة : ١٥٧.

<sup>(</sup>٢) نفس المصدر: ٢٢٨.

عروق العبوديات المادية ، بين ناس هم عبيد الدنيا والمال والمقام والراحة ، بينها لا يخضع التقي لأعباء هذه العبوديات .

ولقد بحث الإمام (ع) في نهج البلاغة حول آثار التقوى كثيراً ، ولا نرى نحن هنا ضرورة للبحث عن جميعها ، وإنما نقصد هنا أن يتضح لنا المفهوم الواقعي للتقوى في مدرسة نهج البلاغة ، ليتبين لنا معنى هذا التأكيد على هذه الكلمة في نهج البلاغة .

وإن من أهم آثار التقوى الذي أشير إليه في نهج البلاغة : أثران خـطيران : أحدهما : البصيرة النيّرة والرؤية الواضحة .

والأخر : القدرة على حل المشاكل والخروج عن المضائق والشدائد .

وقد بحثنا حول آثار التقوى في موضع آخر وهي ـ بالإضافة إلى ذلك ـ خارجة عما نهدف إليه من هذا البحث هنا ، وهو : بيان المفهوم الواقعي للتقوى ، ولذلك نكتفي هنا من هذا البحث بهذا المقدار .

ولكن بودي أن أتحدث هنا عما يشير إليه نهج البلاغة من أن :

### التقوى تقي الإنسان ، والإنسان يحافظ عليها

بل يصرّ نهج البلاغة على أن التقوى وثيقة تضمن للإنسان نوعاً من الأمن من الزلل والفتن ، وفي نفس الوقت يلفت نظر الإنسان إلى أنه أيضاً يجب عليه أن لا يغفل لحظة عن حراسة التقوى وحفاظتها ، فإن التقوى وان كانت واقية للإنسان فمع ذلك يجب على الإنسان أيضاً أن يكون واقياً لها! وليس هذا من (الدور المحال الباطل) بلى هو من نوع المحافظة المتقابلة بين الإنسان والثياب ، إذ الإنسان يحافظ عليها من التمزق والسرقة ، وهي تحافظ على الإنسان من الحر والبرد والبأس والبؤس ، ولقد عبر القرآن الكريم أيضاً عن التقوى باللباس فقال :

<sup>(</sup>١) سورة الأعراف : ٢٧.

« . . أيقظوا بها نومكم واقطعوا بها يومكم وأشعروها قلوبكم وارحضوا بها ذنوبكم . . . ألا فصونوها وتصونوا بها . . .  $^{(1)}$  .

وقال (ع): « . . أوصيكم عباد الله بتقوى الله ، فإنها حق الله عليكم ، والموجبة على الله حقكم . وأن تستعينوا عليها بالله ، وتستعينوا بها على الله . . »(7) .

#### الزهد

وهـو الموضـوع الآخر من مـواضيع المـواعظ في نهج البـلاغـة ، ولعله بعـد التقوى من أكثر المواضيع تكراراً وتأكيداً فيه .

والزهد: كلمة ترادف: ترك الدنيا، وفي نهج البلاغة الكثير من ذم الدنيا والمدعوة إلى الأعراض عنها. بنظري أنه من أهم المواضيع التي يجب أن تفسر وتوضح مع الإلتفات إلى مجموع كلمات الإمام (ع) بهذا الصدد. وإذا لاحظنا أن الزهد مرادف لترك الدنيا فهو إذن من أكثر المواضيع بحثاً في نهج البلاغة قطعاً.

ونبدأ البحث هنا بالكلام حول كلمة الزهد ، فنقول :

إن كلمة ( الزهد ) إذا ذكرت بدون متعلق فهي تقابل ( الرغبة ) فإن الـزهد يعني : الأعراض ، والرغبة تعني : الإتجاه والإقبال والميل والإنجذاب .

#### والاعراض نوعان:

طبعي : وهو عدم إقبال الطبع على شيء معين ، كطبع المريض إذ لا يشتهي الطعام والشراب . وواضح أن الاعراض هذا ليس من الزهد المراد .

وروحي عقلي قلبي : وهو ضد الطبعي ، إذ الطبع هنا يرغب في الأشياء كيفها يشاء ، ولكن الإنسان ـ بدافع من فكره وأمله في الكهال والسعادة الدائمة ـ لا يجعلها مورد هـدفه وقصده . إذ أن قصده وهـدفه وأمله المطلوب ـ وهو الكهال ـ

<sup>(</sup>١) الخطبة: ١٨٩.

<sup>(</sup>٢) نهج البلاغة : الخطبة : ١٨٩.

أمور أسمى من هذه المشتهيات النفسية المدنيوية . سواء كانت تلك الأمور التي يهدف إليها من المشتهيات الأخروية ، أو لم تكن منها بل كانت من نوع الفضائل الأخلاقية : كالعزة والشرف ، والكرامة ، والحرية المواقعية ، أو من نوع المعارف الإلهية والمعنوية : كذكر الله ، وحب الله ، والتقرب إليه ، وطلب مرضاته سبحانه . وهذا هو الزهد المقصود .

فالزاهد إذن : هو الـذي اجتاز في نـظره الدنيـا الماديـة إلى الكمال المـطلوب وأسمى المنى ، وتوجه في نظره إلى أمور هي من نوع ما ذكرناه . فعـدم الرغبـة فيه ليس من الناحية الطبعية ، بل من الناحية الفكرية والمنى والآمال .

وقد عرف الإمام (ع) الزهد في نهج البلاغة في موردين ، لا نصل منهما إلاّ إلى ما قلناه .

الأول: في الخطبة (٧٩) يقـول (ع): « . . أيهـا النـاس! الـزهـادة قصر الأمل ، والشكر عند النعم ، والورع عند المحارم ... ».

الثاني : في الحكمة : ( ٤٣٩) يقول (ع) :

« . . الزهد بين كلمتين من القرآن : قال الله سبحانه : « لكيلا تأسـوا على ما فاتكم ، ولا تفرحوا بما آتاكم ومن لم يأس على الماضي ولم يفرح بـالآتي فقد أخـذ الزهد بطرفيه » .

وإذا لم يكن الشيء هو كمال المطلوب بل لم يكن المطلوب ، بل كان وسيلة إليه ، فلا تحوم حوله طيور الأمال بل ولا تجنح إليه ، وحينذاك فلا يموجب أقباله المسرة الشديدة ، ولا إدباره الأسى الشديد .

ولكن يجب علينا أن ننظر :

هل أن الزهد والأعراض عن الدنيا الذي يؤكد عليه نهج البلاغة الإمام (ع) تبعاً للقرآن الكريم ، صفة أخلاقية روحية فحسب ؟ هل أن المزهد كيفية روحية فقط أم أن لها جوانب عملية أيضاً ؟ هل أن الزهد هو أعراض الروح أم أعراض عملي وروحي ؟.

وعلى الثاني ، فهل أنه أعراض عملي عن المحرمات فحسب (كما في

الخطبة : ٧٩ ) أم أكثر من المحرمات (كما في حياة الإمام (ع) والرسول (ص) ؟ .

و إذا كان الثاني ، فها هي فلسفته ؟ وما هي خواص الحياة مع الأعراض عن نعيمها ؟

ثم : هل يصح العمل به مطلقاً ، أم أنه إنما يصح بشرائط خاصة معينة ؟ . ثم : هل يتلاءم هذا مع سائر التعاليم الإسلامية ، أم لا ؟

ثم : إذا كان الزهد مبنياً على أساس اختيار أهداف غير مادية ، فها هي تلك الأهداف في الإسلام ، وما هو بيان نهج البلاغة بهذا الصدد ؟ .

هذه هي مجموعة الأسئلة التي حدث عنها الإمام في نهج البلاغة في موضوع الزهد ، ويجب أن تتضح لنا . وسنبحث عنها في الفصول التالية .

#### الزهد ، والرهبنة

قلنا: إن الزهد حسب التعريف والتفسير الذي يستفد من نهج البلاغة: هو حالة روحية ، وإن الزاهد بماله من العلائق الأخروية والمعنوية لا يعتني بمظاهر الحياة المادية .

ونقول: إن الزهد وعدم الإعتناء بمظاهر الحياة المادية لا ينتهي بالإحساس والفكر والضمير فقط، بل أن الزاهد زاهد في حياته العملية أيضاً، فهو قانع فيها محترز عن التنعم باللذائذ والكماليات المادية. وليس الزاهد هو من كان في تفكيره معرضاً عن الأمور المادية فقط، بل هو من يحذر في مرحلة العمل عن التنعم باللذائذ والكماليات ويكتفي من الماديات بالحد الأقل من التمتع بها. وليس الإمام أمير المؤمنين (ع) زاهداً لكونه لم يكن يرغب في الدنيا بقلبه فقط، بل لأنه كان يأبى عن التمتع باللذائذ، وكان - كما يقولون - تاركاً للدنيا معرضاً عنها في الفكر والعمل.

#### مسألتان:

وهنا مسألتان تطرحان نفسها على ذهن القارىء الكريم ، لا بد أن نجيب عليها :

المسألة الأولى: انا نعلم أن الإسلام يخالف الرهبنة المسيحية ، ويعدها من بدع الرهبان والقسُس<sup>(۱)</sup> وقد قال رسول الله (ص): « لا رهبانية في الإسلام »<sup>(۲)</sup>. وحينها أخبروه: أن جماعة من صحابته قد أعرضوا عن الحياة وكل شيء فيها ، وأقبلوا على الإعتزال عن المجتمع وعبادة الله وحده . عاتبهم على حالتهم تلك وقال لهم: أنا نبيكم ، ولست أفعل كها تفعلون أنتم! وبهذا أعلن رسول الله (ص): أن الإسلام دين حيوي إجتهاعي لا رهباني!

أضف إلى ذلك: أن تعاليم الإسلام تشمل جميع جوانب الحياة ، وهي في المسائل الإجتماعية ، والإقتصادية ، والسياسية ، والأخلاقية ، إنما تبتني على أساس كرامة الحياة الإنسانية ، لا الاعراض عنها ! .

أضف إلى ذلك ؛ أن الرهبنة والاعراض عن الحياة يتنافى مع الفلسفة الإسلامية المتفائلة في شأن الكون والوجود ، إذ ليس الإسلام كبعض الأديان الأرضية المختلفة والفلسفات المصطنعة التي تتشاءم من الكون والوجود، أو تقسم الخلقة إلى قسمين : خيروشر ، حسن وقبيح ، ظلام وضياء ، حق وباطل ، صحيح وغير صحيح ، ينبغى أن يكون وينبغى أن لا يكون ! .

المسألة الشانية: هي أنه فضلًا عن أن الزهد هو الرهبنة التي تتنافى مع الفلسفة الإسلام؟ ولماذا يـزهـد الفلسفة الإسلام؟ ولماذا يـزهـد الإنسان في الحياة؟ لماذا يأتي إلى الحياة ويرى بعينه بحور النعم الإلهية ثم هو يمـرّ عليها مرور الكرام ولا يبل منها الأقدام؟.

وعلى هذا: أفلا يمكننا أن نتهم هذه التعاليم التي نراها في الإسلام في الزهد والرهبنة ، بأنها من البدع التي دخلت الإسلام بعد صدره الأول من الأديان الأخرى كالمسيحية والبوذية ؟! إذن فها نقول فيها جماء من ذلك في نهج البلاغة ؟!

<sup>(</sup>١) سورة الحديد: ٢٧.

<sup>(</sup>٢) راجع بحار الأنوار المجلد الخامس عشر ، جزء الأخلاق ، الباب الرابع عشر : ( باب النهي عن الرهبانية ) وللمولوي المثنوي الرومي التبريزي في الدفتر السادس من كتابه ( المثنوي ) نظم لهذا الحديث النبوي الشريف .

بـل ماذا نقـول في حياة الإمـام علي (ع) ، ومن قبله حيـاة رسول الله (ص) ، وبم نفسر ذلك ؟ وكيف نوجهه ونؤوّله؟!

والحقيقة في الجواب أن نقول : إن الزهد الإسلامي شيء والـرهبنـة شيء آخر .

فالرهبنة: انقطاع عن الخلق لعبادة الخالق، على أساس التضاد بين عمل الدنيا والآخرة، فإما العبادة ورياضة النفس في الدنيا لاستكمال نعيم الآخرة، وإما الحياة الدنيا للحياة فيها فحسب، وعلى هذا فالرهبنة تستلزم الإنقطاع عن الحياة والمجتمع والمسؤولية أيضاً. وهذه هي الرهبنة المقيتة.

أما الزهد الإسلامي : فهو وان كان يستلزم إختيار حياة ساذجة غير متكلف فيها ، لكنه أساس الاعراض عن التنعم والتجمل بلذائذ الحياة وكمالياتها المادية الإضافية ، لكنه \_ في نفس الوقت \_ علاقة إجتماعية ورابطة حيوية تنبع من المسؤولية بالتعهدات الإجتماعية في الإسلام ، ومن أجل الخروج الصحيح عن عهدة أدائها لوجهها .

إذن : فليست فلسفة الزهد في الإسلام هي نفس تلك الفلسفة في الرهبنة المسيحية المبتدعة . إذ ليس في الإسلام مضادة بين الحياتين ، بل ولا تجزئة بينها ، ولا بين العمل لها . بل إن الإسلام يرى العلاقة بين هاتين الحياتين علاقة ظاهر الشيء بباطنه ، والشعار بالدثار ، والجسد بالروح ، لا وحدة ، ولا مضادة ، وإنما الإختلاف بينها في الكيفية . وفي الحقيقة : كل ما كان صالحاً لتلك الحياة فهو صالح صالح لهذه الحياة أيضاً ، وكذلك كل ما كان صالحاً لهذه الحياة \_ واقعاً \_ فهو صالح لتلك الحياة الأخرى أيضاً ، ولذلك كل ما كان صالحاً لهذه الصالح في هذه الحياة لتلك الخياة الأخرى بالنية ، ولذلك : فلو عمل المرء عملاً يتفق مع المصالح السامية لهذه الحياة ولكنه يخلو من النية الصالحة المرتبطة بتلك الحياة ، عدّ هذا العمل دنيوياً ، أما إذا كانت الناحية الإنسانية في العمل تنطوي على أهداف أسمى من الدنيا رامية ألى الآخرة ، فذاك العمل عمل أخروي مقرب محبوب زاجح ، إما واجب أو مستحب مندوب إليه .

فالزهد الإسلامي - كما بيّنا -: تكييف خاص للحياة ينشأ من إدخال معان

من المشل والقيم الإخلاقية القيمة في الحياة الإجتماعية للفرد المسلم ، وهو \_ كما يظهر من النصوص \_ يستقر في صميم الحياة الإجتماعية الإسلامية على أسس ثلاثة :

## أصول الزهد في الإسلام

١ ـ إن الإفادة المادية من مواد هذه الحياة والتمتع بنعيمها الفاني ليس هو العامل الوحيد لتأمين سعادة الإنسان ، بل لا بد من أمور معنوية أخرى لا تكفي الحياة المادية بدونها لإسعاد الإنسان ، فيها أو فيها بعدها .

٢ ـ إن مصير سعادة الفرد لا ينفك عن مصير أمته ، فإن له ـ بحكم إنسانية ـ سلسلة من العلائق العاطفية ، والإحساس بالمسؤولية ، لا يستطيع معها أن تكون له راحة وطمأنينة فارغاً عن قلق الآخرين واضطرابهم .

٣ ـ إن للروح أصالتها ـ كما للبدن ـ ولها آلام ولذائذ ، وهي تحتاج ـ كالبدن بل أكثر منه ـ إلى الغذاء والدواء ، والطعام والشراب ، والتربية والتهذيب ، والتأييد والتسديد . وهي لا تستغني عن الجسد وسلامته وقوته وقدرته . ولكن انغماس الإنسان في اللذائذ المادية والإقبال على التنعم والتجمل الجسماني ، لا يدع مجالًا لتقوية الروح ، بل يوجد نوعاً من المضادة بين النعم المادية والروحية .

وليست نسبة الروح إلى البدن - كما يتصورها البعض - نسبة الألم إلى النعيم ، فليس كل ما يرتبط بالروح ألماً وكل ما يرتبط بالبدن نعيماً ، إذ أن اللذائلة الروحية قد تكون أصفى وأعمق وأدوم من لذات البدن ، وإن الإقبال الشديد على لذائذ البدن لما يقلل من الراحة واللذة الواقعية للبشر ، ولهذا ترانا لا نستسيغ التخلي عن اللذات الروحية حينها نواجه الحياة ونريد أن نكسبها رونقاً وصفاء وبهجة وجلالاً ، ونصنع منها جمالاً وكمالاً .

وإذا التفتنا إلى هذه الأصول الثلاثة للزهد الإسلامي الصحيح ، اتضح لنا كيف أن الإسلام حين ينفي الرهبنة يضع زهده في صميم الحياة وقلب المجتمع .

وسنوضح في الفصول التالية بعض النصوص الإسلامية التي تبتنى عـلى هذه الأسس الثلاثة .

#### الزاهد ، والراهب

قلنا : إن الإسلام دعا إلى الزهد ، وأدان الرهبنة .

ولا شك أن الزاهد والراهب يبتعدان كلاهما عن التنعم باللذائذ ، إلاّ أن الراهب يفر بذلك عن المجتمع ومسؤولياته ، ويعدهما من أمور الدنيا الدنية ، ويلجأ منها إلى الصوامع والأديرة وسفوح الجبال ، أما الزاهد فهو يقبل على المجتمع وآماله ومسؤولياته . وإن الزاهد والراهب كلاهما يتجهان إلى الآخرة ، إلا أن الزاهد يتجه إلى الآخرة والمجتمع ، أما الراهب فهو يتجه إلى الآخرة راغباً عن الدنيا وما فيها ومن فيها . وإنها يبتعدان عن اللذائذ ولكن لا سواء ، فإن الراهب يرهب من الزواج والإنجاب أو قل من النظافة والسلامة النفسية ! أما الزاهد فهو يعد « النظافة من الإيمان » و « النكاح من الدين»، وتكثير النسل ( الطيب ) من يعد « النظافة من الإيمان » و « النكاح من الدين» وتكثير النسل ( الطيب ) من الزاهد يترك الدنيا بترك الإنجاعية . وإن الزاهد والراهب كلاهما يتركان الدنيا ، إلاّ أن المسؤولياتها وأكمل مناه ، أما الراهب فإنه يترك الدينا بترك العمل فيها وتحمل منتهى آماله وأكمل مناه ، أما الراهب فإنه يترك الدينا بترك العمل فيها وتحمل مسؤولياتها . . ولهذا نقبول : إن الزاهد يعيش في صميم الحياة والروابط مسؤولياتها ، ولا يحسب زهده مما يتنافى مع تحمل المسؤوليات الإجتاعية ، بل إن الزهد لديه خير وسيلة لتعهد المسؤوليات على الوجه الأكمل والأحسن . بخلاف الراهب .

وإن هذا التفاوت بين سيرة الراهب والزاهد إنما ينشأ من الإختلاف في وجهة النظر إلى الحياة .

إن الراهب: يرى الحياة الدنيا والآخرة عالمين مستقلين لا علاقة بينها ، ويحسب أن السعادة في هذه الحياة غير مرتبطة بسعادة الآخرة ، بل هما متضادان لا يجتمعان! ومن لطبيعي لديه \_ حينئذ \_ أن يكون العمل المفيد لسعادة الدنيا يغاير العمل المفيد لها في الآخرة ، وان وسائل السعادة في الدنيا تغاير بل تباين وسائل السعادة في الآخرة ، بل لا يمكن \_ لديه \_ أن يكون الشيء الواحد والعمل الواحد وسيلة لسعادة الدارين أبداً!

أما الزاهد: فهو يرى أن الدنيا مزرعة الآخرة فهم مرتبطان. وأن الذي

يهب لهذه الحياة الدنيا الأمن والصفاء ، والراحة والهناء ، هو : أن يرد قصد تلك الحياة في أمور هذه الحياة ، وأن ما يوجب السعادة لتلك الحياة هو : الإتقان في العمل بمسؤوليات هذه الحياة ، وأن يكون العمل بها قريناً بالإيمان والطهارة والتقوى .

فالحقيقة : أن هناك مغايرة بين فلسفة الزهد عند الزاهد في الإسلام ، وفلسفة الرهبنة للراهب في المسيحية . وأن الثانية ليست إلاّ تحريفة أوجدها الإنسان بجهله أو سوء نيته في تعاليم الزهد للأنبياء السابقين .

وسنوضح فيها يلي فلسفة الزهد في الإسلام بالنظر إلى النصوص الإسلامية ، وعلى أساس هذا المفهوم الذي شرحناه من الزهد .

## الزهد والإيثار

من فلسفة الزهد في الإسلام: الإيثار. وهو ضد الأثرة ، والأثرة : تقديم الشخص لنفسه ومصالحها ومنافعها على غيره ، والإيثار: هو تقديم الشخص غيره على نفسه .

والزاهد يختار العيش بكل بساطة وقناعة ، ويضيق على نفس في الحياة ، من أجل راحة الآخرين ، وإنما يهب ماله للفقراء لأنه إنما يلتذ بنعم الحياة حينها لا يرى معه فقيراً ينام بلا عشاء ، فهو يلتذ بإعطاء الآخرين وإطعامهم وكسوتهم أكثر من راحة نفسه وطعامها وكسائها ، وإنما يتحمل الجوع والحرمان والعناء من أجل راحة الآخرين وهنائهم . وهذا هو الإيثار .

والإيثار من أعظم مظاهر الجلال والجمال والكمال الإنساني المأمول ، وإنما يستطيع الرقي إلى هذه القمة الشامخة من العمل الصالح أناس عظهاء من أمثال على والزهراء وابنيهما السبطين الحسنين أصحاب الكساء ، الذين نزلت في شأنهم هذا (سورة هل أتى) مرآة صافية باقية تعكس للأجيال المتعاقبة ذلك الكمال المتمثل في هؤلاء العظهاء الذين : « يطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيهاً وأسيراً » وهم يقولون : « إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً » .

وقد نالوا بهذا الإيثار أكمل الكرم والسخاء والجود ، إذ بذلوا ذلك الميسور من أقراص الشعير ، مع عسرهم الشديد ، ولم يراعوا في ذلك القريب والبعيد ، فأعطوا الأسير كما أعطوا اليتيم والمسكين . ولـذلك دوى هـذا العمل الصالح من هؤلاء العظماء في السماء ، حتى نزل في حقهم قرآن يتلى كل صباح ومساء!

ودخل الرسول الأعظم (ص) ذات يوم على ابنته فاطمة الزهراء سلام الله عليها ، فرأى على باب بيتها ستاراً وعلى يديها معاضد من فضة ، فأنكر ذلك بوجهه حتى عرفته منه ، ورجع عنها فلم يدخل عليها . فلما رجع خلعت الستار وشدت فيه المعاضد وبعثت بها إلى أبيها رسول الله ليفعل بها ما يشاء . وفرح رسول الله بذلك وقال : « فعلت ، فداها أبوها » ! .

وكانت تقوم في محرابها لربها حتى تورم قدماها ، وهي تدعو لجيرانها ، فسألها ابنها الحسن (ع) يوماً : أماه ! مالي أراك تدعين لجيراننا ولا تدعين لنا ؟ فقالت : « الجار ، ثم الدار » .

ويصف القرآن الكريم أنصار رسول الله (ص) في مدينته البطيبة فيقول ؛ « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » .

والإمام أمير المؤمنين (ع) يصف المتقين في خطبته لهمام فيقول :

« نفسه منه في عناء والناس منه في راحة »

وبما أن فلسفة الزهد مبنية على أساس الإيثار، والإيثار يختلف بإختلاف الأزمنة والأمكنة ، فكذلك الزهد يختلف هذا الإختلاف بإختلاف الزمان والمكان ، إذ أن الإيثار في مجتمع فقير كالمدينة على عهد الرسول (ص) يشتد أكثر منه فيها نفسها على عهد حفيده الإمام الصادق (ع) . ولعل هذا هو سر إختلاف السيرتين : علي ورسول الله في جانب وأبناؤهما الأئمة الأطهار في جانب آخر .

إن زهد هؤلاء العظهاء كان قائماً على فلسفة الإيثار ، وأن الزهد الـذي يبتنى على فلسفة الإيثار ليس من الرهبنة في شيء ، بل هو عظمة إنسانية فذة نـابعة من أنبل عواطف الإنسانية ، وهو ينتج أقوى الروابط الإجتماعية على الإطلاق .

#### الزهد ، والمواساة

ومن فلسفة الزهد مواساة المحرومين ومشاركتهم في حياتهم . فإن هؤلاء حينها يقيسون أنفسهم بأمثالهم من بني الإنسان وهم أغنياء يحسون في قرارة نفوسهم بالفقر والحرمان من ناحية ، وتأخرهم عن أمثالهم من الناس من ناحية أخرى . ولا يستطيع الإنسان بطبعه أن يرى غيره ممن لا فضل له عليه يأكل ويتمتع ويفرح ويمرح ، ثم يقف هو جائعاً حزيناً كئيباً وقفة المتفرج .

وهنا يحس المتدين بمسؤولية ملقاة على عاتقه تثقل كاهله ، أمام هذا الواقع السيّىء ، فهو يشعر في قرارة نفسه الصافية بنداء الضمير والوجدان الإنساني الحي الذي عبر عنه الإمام (ع) فقال : «أما والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ، لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر ، وما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم » فيشعر بمسؤوليته تجاه هذا الواقع السيّىء وفاء بما أخذ الله عليه وما عاهد عليه الله إذ آمن بالله وكتبه ورسله . وإذ لم يستطع ذلك بيد أو لسان فلا أقل من الإيثار ومقاسمة ما عنده لهؤلاء الفقراء المعوزين ، سعياً في سعادتهم وترسم واقعهم المقيت - كما فعل ذلك ثلاثة من أئمتنا : الحسن والحسين وعلي بن الحسين (ع) -وإذ لم يستطع ذلك أيضاً لكثرة الضحايا في هذا الميدان فلا أقل من أن الضحايا عسوة المجتمع المظالم - ببلسم المواساة يضمد جراح هؤلاء الضحايا - ضحايا قسوة المجتمع المظالم - ببلسم المواساة ومشاركتهم في آلامهم وهمومهم ، والتساوي معهم في فقرهم .

وإن لمواساة الآخرين في أحزانهم أهمية عظمى ، خصوصاً في حياة أئمة الأمة ، أولئك الذين تنظر إليهم الأمة لتقتدي بأفعالهم وأقوالهم . ولذلك نرى أن الإمام (ع) قد زهد في حياته في الخلافة أكثر من أي وقت مضى ، وكان يقول في ذلك .

« إن الله فرض على أئمة العدل : أن يقدروا أنفسهم بضعفة الناس كي لا يتبيغ بالفقير فقره » (١).

<sup>(</sup>١) الخطبة: ٢٠٧ ـ أي لا يهيج به ألم الفقر فيهلكه .

ويقول (ع) في كتابه إلى عامله على البصرة (عثمان بن حنيف الأنصاري). «أأقنع من نفسي بأن يقال أمير المؤمنين ولا أشاركهم في مكاره الدهر، أو أكون (اسوة) لهم في جشوبة العيش . . . ولو شئت لاهتديت الطريق إلى مصفى هذا العسل ولباب هذا القمح ونسائج هذا القرز ولكن هيهات أن يغلبني هواي ويقودني جشعي إلى تخير الأطعمة ، ولعل بالحجاز أو اليهامة من لا طمع له في القرص ولا عهد له بالشبع! أو أبيت مبطاناً وحولي بطون غرثى وأكباد حرى ؟ أو أكون كما قال القائل :

وحسبك داء أن تموت ببطنة وحولك أكباد تحن إلى القد »(١)

نعم ، كان الإمام (ع) هو هكذا ، ولكنه كان إذا سمع برجل يضيق على نفسه كان ينكر عليه ذلك .

فقد شكا إليه العلاء بن زياد الحارثي الهمداني أخاه عاصم بن زياد ، فقال له وماله ؟ قال : علي به . فلما جاء قال له :

« يا عُدي نفسه ! لقد استهام بك الخبيث ! أما رحمت أهلك وولدك ؟ أترى أحل الله لك الطيبات وهو يكره أن تأخذها ؟ أنت أهون على الله من ذلك ! .

فقال: يا أمير المؤمنين! هذا أنت في خشونة ملبسك وجشوبة مأكلك؟! فقال (ع): « ويحك! إني لست كأنت، أن الله فرض على أئمة العدل أن يقدروا أنفسهم بضعفة الناس . . »(٢).

وفي (أصول الكافي) عن أمير المؤمنين (ع) أنه قال:

« إن الله جعلني إماماً لخلقه ، ففرض على التقدير في نفسي ومطعمي ومشربي وملسي كضعفاء الناس ، كي يقتدي الفقير بفقري ولا يطغي الغني غناه »(٣).

<sup>(</sup>١) الكتاب: ٤٥ ـ نحن: أي تميل وتشتهي والقد: اللحم المجفف.

<sup>(</sup>٢) الخطبة: ٢٠٧.

<sup>(</sup>٣) أصول الكافي ج ١ ط آخوندي .

وقال رجل لأبي عبدالله جعفر بن محمد الصادق (ع) : أصلحك الله ! ذكرت أن علي بن أبي طالب كان يلبس الخشن والقميص بـأربعة دراهم ومـا أشبه ذلك ، ونرى عليك اللباس الجديد ؟!

فقال له : « إن علي بن أبي طالب (ع) كان يلبس ذلك في زمان لا ينكر عليه ، ولو لبس مثل ذلك اليوم لشهر به » .

ونقرأ في حياة المرحوم الشيخ الوحيد أستاذ الفقهاء محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني (ره) .

إنه رأى ذات يوم زوجة أحد أبنائه وعليها ألوان من ملابس الأشراف يومئذ ، فأنكر ذلك على زوجها (السيد محمد إسهاعيل ) فتلا الولد هذه الآية على والله : ﴿ قُلْ مَنْ حَرْمُ زَيْنَةُ الله التي أُخْرِجُ لَعْبَادُهُ وَالطّيبَاتُ مَنْ الرّزَقَ ؟! قُلْ هي للذين آمنوا في الحياة الله نيا خالصة يوم القيامة ﴾ .

فقال المرحوم العلامة البهبهاني: إني لا أقول أنها محرمة ، فلا رهبانية في الإسلام ، ولكني أقول: بما أنا من علماء هذه الأمة وقادتها فلعينا مسؤولية خاصة ، وإن الفقراء منهم يتألمون حينها يرون نعمة الأغنياء ، ومواساتنا الوحيدة لهم أن نكون على مستواهم فيقولون:

إن السيد معنا . فإن نحن انعزلنا عنهم إلى صفوف الأغنياء فقدوا من يواسيهم في آلامهم ، فإذا كان لا يمكننا أن نغير من حالهم فلا أقل من أن نسعهم بالمواساة لهم .

إذن : فهذه الزهد الناتج عن فلسفة المواساة \_ كما ترى بوضوح \_ لا يمت إلى المرهبنة بشيء وليس \_ كما يقولون \_ فراراً من المسؤولية وأعراضاً عنها ، بـل هو المواساة لآلام الفقراء والضعفاء .

## الزهد ، والتحرر

ومن فلسفة الزهد: الحرية والتحرر، فإن بين الزهد والحرية روابط قديمة وقويمة.

إن الحاجة والإفتقار ميزة ظاهرة ، والإستغناء ميزة الحرية .

إن أقوى الأمال في حياة الأحرار هـو وضع الأثقـال عن كاهلهم ، والخفـة والنشاط في الحركة والتنقل . وإنما يجعل هؤلاء زادهم الزهد والقناعة ليقللوا بذلك من حوائجهم المادية ، فيطلقوا أنفسهم من أسر الأشياء والأشخاص وقيودهما .

إن الحياة المادية للإنسان \_ كسائر الحيوانات الأخرى \_ تحتاج إلى سلسلة من الأمور الطبيعية والضرورية التي لا بد منها ، كالهواء للتنفس والأرض للسكن والطعام للأكل والماء للشرب والثوب للستر ، فالإنسان لا يستطيع أن يكتفي بذاته \_ على حد تعبير الحكماء \_ عن هذه الأمور وأمور أخرى كالنور والحرارة ، ولا أن يتحرر من قيودها تحرراً مطلقاً .

ولكن ، هناك سلسلة من الحاجات ليست طبيعية ولا ضرورية ، وإنما هملت على الإنسان على مدى تاريخه الطويل من قبله هو أو من العوامل التاريخية والإجتماعية الأخرى ، وقد كانت عاملًا فعالًا في الحد من حريته شيئاً فشيئاً .

والأمور التي تحمل على الإنسان من الخارج بصورة قسرية للإضطرار السياسي مثلاً لليست في خطرها عليه كالأمور النفسية التي تعمل على أن تجره من إطاره الداخلي إلى إطارها الغريب ، وعلى هذا فإن أخطر القيود على الإنسان إنما هو هذه القيود التي تعزله عن نفسه .

وترى الفلسفة الميكانيكية لهذه العوامل التي تؤدي إلى عجز الإنسان وضعفه: أن الإنسان يحاول - من جهة - أن يكسب حياته صفاءً وبهاءً ورونقاً وجلالاً ، فيقبل على التجمل والتنعم بكاليات الحياة ، ولأجل الحصول على القوة والقدرة يقبل على تملك الأشياء . ومن جهة أخرى : يعتاد على وسائل للتنعم والتجمل والقوة والقدرة شيئاً فشيئاً ، ويعجب بها فيعشقها ، وتنشأ بينه وبينها روابط خفية دقيقة تشده إليها ، فيصبح ذليلاً لها عاجزاً أمامها . وحينئذ يتحول الشيء الذي كان مادة لصفائه ورونقه إلى سبب لنهاب رونقه وصفائه ، والذي كان وسيلة لقدرته وقوته إلى سبب لضعفه وعجزه في دخيلة نفسه . فيصبح لها كالعبد المدين لمولاه لا يقدر أمامه على شيء .

إن تقيد أي إنسان بالزهد - أن صح التعبير بالتقيد - نابع من أصول

فطرية ، فإن الإنسان بطبعه يميل إلى تملك الثروة والإستفادة من متع الحياة ، ولكنه حينها يرى أن هذه الأشياء كلها منحته القدرة على الحياة في الطاهر سلبته القدرة الإرادية في واقع الحال على نفس المدى ، وجعلته : « عبداً لها ولمن في يده شيء منها » فهو يثور - حينها يرى ذلك - على هذه العبودية ويصطلح على هذه الثورة بالزهد .

ولقد تغنى الكثير من شعرائنا العرفاء بهذا التحرر كثيراً .

قال الشاعر الفارسي حافظ الشيرازي عن نفسه .

« إني أعد نفسي عبداً لمن كان متحرراً عن زخارف الحياة وألوانها » .

بقي علينا أن نقول: إن التحرر التام بحاجة إلى شيء آخر سوى الإنقطاع عن علائق الدنيا. فإن القيود التي تربط الإنسان فتذله وتعجزه ليست العلائق المادية فحسب، بل إن الإعتياد الجسمي والروحي على الكماليات التي وجدت أما لزينة الحياة الدنيا ورونقها، أو لإعطاء القوة والقدرة على الحياة بهناء أكثر، قد تصبح للإنسان \_ بالعادة \_ كالطبيعة الثانوية. هذه الأمور \_ وإن لم تكن مورداً للعلاقة القلبية بل وحتى لو كانت وسيلة للسمو الروحي \_ تصبح \_ حينذاك \_ قيوداً أقوى لأسر الإنسان وذله، فهي تعجزه وتذله أكثر من سواها.

تصوروا عارفاً صوفياً متقشفاً ، لم يتعلق قلبه بشيء من الدنيا ولذائدها ، ولكنه اعتاد الشاي أو الدخان أو الترياق أو الأفيون أو الهيروئين مشلاً حتى أصبحت هذه له كالطبيعة الثانية ، بحيث إذا تخلف عنها هلك! كيف يمكن لهذا أن يعيش متحرراً ؟!.

إن انعتاق القلب عن علائق الحياة شرط أساس في التحرر ، ولكنه ليس هو الوحيد ، بل إن الإعتياد على الإستفادة بالأقل من نعم الحياة ـ حتى الحلال منها والحذر من الإعتياد على الإكثار منها شرط أساس آخر في التحرر!.

يصف الصحابي الكبير أبو سعيد الخدري رسول الله (ص) فيقول: إنه كان خفيف المؤنة. يعني: أنه كان قليل المصارف، يستطيع العيش بالقليل ونتساءل: هل هذه فضيلة من الناحية المادية أو الإقتصادية مثلاً ؟

والجواب : أما : لا ، أو : إنها ـ على الأكثر ـ ليست فضيلة هامة .

ولكنا إذا لاحظناها من الناحية المعنوية ، أي من ناحية التحرر عن علائق الحياة ، فالجواب : نعم ، إنها فضيلة كبرى ، لأنها هي الخصلة الوحيدة التي يستطيع الإنسان باحرازها أن يعيش حراً طليق المحيا والجناح ، يتحرك بحرية ونشاط ، ويكافح بخفة ومرونة .

وليس ثقل الكاهل بقيود الحياة منحصراً بالعادات الشخصية والفردية ، بل إن العادات والمراسيم العرفية كمراسيم ملابس الحفلات والآداب الإجتماعية أيضاً مما يثقل كاهل الحياة ، ويبطىء الحركة الحرة فيها .

إن مثل الحركة في الحياة كمثل السباحة في الماء ، كلما خف الكاهل سهلت السباحة ، وكلما ثقل الكاهل صعبت السباحة واحتمل خطر الغرق .

يقول الكاتب الفارسي أثير الأخسيتكي : « انزع ملابسك ثم اسبح في الحياة ، فإن العري أول شروط السباحة فيها » .

ويقول الشاعر الفارسي : فرخي اليزدي : « إن الرجل المتقي لا يشتكي الجوع والعري ، إذ السيف الصقيل أجدر به أن لا يغمد » .

ويقول الشاعر الفارسي : بابا طاهر : « إنك تمشي على الأرض ، وبإمكانك أن تمشى على السهاء ، فإن أمكنك فانزع جلدك ليخف ظهرك » .

ويقص علينا الكاتب والشاعر الإيراني الكبير: سعدي الشيرازي ، في كتابه «كلستان » قصة تناسب المقام ، يقول: « رأيت ابن التاجر يباهي ابن الفقير بقبر والده فيقول: إن صندوق قبر والدي كبير ، عليه كتابة ملونة ، وأرضه مفروشة بالرخام وعليه قبة كالفيروزج ، فهاذا على قبر والدك أنت ، سوى حفنة من التراب والحجر والمدر؟! وأصغى ابن الفقير له ثم قال: ولكن قبل أن يتحرك والدك من قبره يصل والدي إلى الجنة ».

هذه كلها أمثال لخفة الكاهل، وأنه شرط أساس في الحركة والنشاط. وإنما إنطلقت الحركات والمكافحات القوية والمستمرة على أيدي أناس غير متقيدين بالقيود المادية الثقيلة ، أو قل : زاهدين بمعنى من معاني الكلمة : زهد « غاندي »

في الراحة واللذة والشهوة والطعام والشراب فأقلق راحة بريطانيا العظمى في أوج عظمتها ، واضطرها إلى التواضع له والخضوع! ولم يغيّر « يعقوب بن الليث الصفَّار » طعامه الخبز والبصل حتى أوحش الخلافة العباسية الكبرى! والفيتكونغ مدينة في إنتصاراتها الخفة المؤونة ، إذ يستطيع الفيتنامي الواحد أن يقتنع بحفنة من الرز ويبقى يكافح في مكانه أسبوعاً كاملاً .

وهل هناك من الزعماء السياسيين أو المذهبيين من إستطاع أن يصبح نقطة إنطلاق في التاريخ بالتنعم والبذخ وطيب المأكل والمشرب ؟! أم أي مؤسس دولة إستطاع أن ينقل السلطة من سلسلة لأخرى باللذة والشهوة ؟!

وإنما أصبح الإمام على (ع) حراً بمعنى الكلمة لأنه كان زاهداً بمعنى الكلمة ، وكان (ع) كثيراً ما يعبر في خطبه في نهج البلاغة عن الزهد بالحرية ، وعن الشره والنهم بالعبودية .

يقول (ع) في بعض كلماته القصار : « الطمع رق مؤبد  $^{(1)}$ .

ویصف زهد عیسی بن مریم فیقول \* (...) ولا طمع یذله (\*).

ويقول (ع): « الدنيا دار ممر لا دار مقر ، والناس فيها رجلان: رجـل باع فيها نفسه فأوبقته ، ورجل اشترى نفسه فأعتقته »(٣).

وأصرح من الجميع كتابه إلى عامله على البصرة عثمان بن حنيف الأنصارى :

« . . إليك عني يا دنيا ! فحبلك على غاربك ! قد انسللت من مخالبك ، وأفلت من حبائلك ! اغربي عني ، فوالله لا أذل فتستذليني ولا أسلس فتقوديني »(٤)

نعم ، إن زهد الإمام (ع) ثورة على الذل في اللذة ، وعلى الضعف في

<sup>(</sup>١) الحكمة: ١٨٠.

<sup>(</sup>٢) الخطبة : ١٥٨.

<sup>(</sup>٣) الحكمة: ١٣٣.

<sup>(</sup>٤) الكتاب

الشهوة ، وعصيان على عبودية الدنيا ، فالسلام عليه يوم ولد ويوم يبعث حياً ! .

#### الزهد ، والمعنوية :

ومن فلسفة الرهد: إيجاد المعنوية في روح هذه الحياة المادية. ومن الواضح: إنّا لا نقصد هنا الماديين في هذه الحياة ، إذ من البدهي أن الزهد في الدنيا وثرواتها وجمالها ، والإعراض عن عبادة أموالها ، وترك التقيد بلذائذها . . لا يجد لنفسه عند أصحاب النظرة المادية أي معنى قط . إنما الحديث هنا مع من يرى لهذه الحياة المادية شيئاً من المعانى أيضاً . فنقول لهؤلاء :

- إن من الواضح البدهي لدى هؤلاء: أن الإنسان ما لم يتحرر من قيود المادة وأغلالها. وما لم يحترز عن إغوائها وأهوائها، وما لم يفطم طبيعته عن ألبانها . . . وأخيراً ما لم يكن يحسن جعل الدنيا وسيلة لا غاية . . لا يتهيأ صعيد قلبه لتلقي الفيوضات الإلهية ، والإشراقات الربانية ، والإحساس المقدس ، والشعور الطاهر ، والفكر النير . . وأخيراً العقل السليم إلى جانب العاطفة الرحيمة . ولهذا قيل : إن الزهد شرط أساس لإفاضة المعرفة ، وله بها علاقة وثيقة .

ومن الواضح أيضاً: أن عبادة الحق والحقيقة \_ بكل ما لهما من المعاني المواقعية \_ والتلذذ في طاعتهما ، وذكر الله الحق المطلق في كل حال ، والأنس بالخالق ولطفه حين خدمة المخلوق . . يتنافى مع عبادة النفس والنفيس ، والتقييد باللذة ، والوقوع في أسار المادية وزخرفها وزبرجها .

بل وفوق هذا نقول: ليست عبادة الله هي التي تستلزم نوعاً من الزهد في الدنيا فقط، بل إن الإلتزام والغرام بأية عبادة أو ريادة، في دين أو مذهب، أو فكرة أو مبدأ، أو قومية أو وطنية. تستلزم نوعاً من الزهد والإعراض عن الشؤون المادية، حتى في المذاهب المادية أيضاً!

إلا أن الفرق بين العلوم والفلسفات والتعشق للخيال ، وبين الصحيح من العبادات ، هو : أن العبادة ، بما أن مقرها القلب أو الفكر فهي لا تقبل الضرة أو

الرقيب . لا مانع من أن يتعبد العالم أو الفيلسوف بدراهم المادة ثم يجول بفكره في المسائل الفلسفية أو المنطقية أو الطبيعية أو الرياضية . ولكن لا مجال في فكر هذا الفيلسوف أو قلب هذا العالم للتعبد والإلىتزام بتضحية من تلك التضحيات الإنسانية ، أو المبدئية أو المذهبية ، بل وحتى القومية منها والوطنية . . فضلاً عن محبة الخالق في خدمة المخلوق . ولهذا نقول إن إبعاد القلب عن التقلب بالمادة العمياء ، وإخلاءه عن أصنام الذهب والفضة الغراء : شرط ضروري للتربية المعنوية في الإنسان .

وقد قلنا: إنه لا ينبغي الخلط بين التحرر عن قيد الذهب والفضة وعدم الإعتناء بكل ما يتبدل بها ، وبين الرهبنة والفرار عن المسؤولية والعهود إنما الإنسانية . فليس في الزهد أي فرار عن المسؤولية ، بل إن المسؤولية والعهود إنما تجد حقيقتها في ظل هذا الزهد ، ولا تظل ألفاظاً جوفاء وادعاءات فارغة لا ضهان لها .

ولقد اجتمع الزهد والإحساس بالمسؤولية في شخصية الإمام أمير المؤمنين (ع) ، فقد كان أكبر زاهد في العالم ، وكان يحمل في صدره أكثر القلوب إحساساً بالمسؤولية الإجتماعية .

(3) من ناحية كان يقول (3) ما لعلي ولنعيم يفنى ولذة لا تبقى (3)

ومن ناحية أخرى ، كان يسهر الليل كله لحيف قليل في العدالة مع مظلوم ، ولا يرضى أن ينام مبطاناً ويقول : « ولعل بالحجاز أو اليهامة من لا طمع له في القرص ولا عهد له بالشبع » وقد كان بين زهده ذاك وإحساسه هذا الرهيف علاقة وثيقة . إن علياً (ع) بما أنه كان زاهداً لا طمع له ، ومن ناحية أخرى كان قلبه مليئاً من حب الله ، وكان يرى العالم من الذرة إلى الذرى مسؤولية مترابطة أمام الخالق العظيم ، لذلك كان يشعر بمسؤولية كهذه أمام تعدي حدود الحقوق والواجبات الإجتماعية . ولو كان شخصية ثرية متنعمة متنفذة ، لكان من المحال أن يشعر بمثل هذه المسؤولية .

وقد صرحت الروايات والأحاديث الإسلامية بهـذه الفلسفة للزهـد ، وأكد عليها الإمام (ع) في نهج البلاغة .

جاء في الحديث عن الإمام الصادق (ع): «.. وكمل قلب فيه شك أو شرك فهو ساقط ، وإنما أرادوا الزهد لتفرغ قلوبهم للآخرة .. »(١).

إن الإمام الصادق (ع) \_ كما نراه في هذه الرواية \_ يعد عبـادة الهوى بجميـع أنواعها واللذائذ شكاً في الله أو شركاً مع الله ، ويقـول : إنما أراد الإســلام الزهــد للمسلمين لتفرغ قلوبهم من كل ما سوى الله فترغب إلى الآخرة .

ويصف المولوي المثنوي الرومي زهد العارف بالله فيقول : « إن الـزهد هـو السعي في الزرع ، وثمرته المعرفة ، وهي روح الشريعة والتقـوى ، ولا تحصل إلّا بالزهد » .

ويقسم (ابن سينا) في (النمط التاسع) الذي قد خصصه في (مقامات العارفين) يقسم الزهد إلى: زهد العارف بالله، وزهد غير العارف به، فيقول: إن الزاهد غير العارف بفلسفة الزهد في الإسلام يعامل بزهده، فيعوض متاع الدنيا بإزاء متاع الآخرة، فهو يمتنع عن التمتع بالدنيا ليتمتع بنعيم الآخرة، ولا يستفيد من هذه الحياة ليستفيد من الحياة الأخرى. أما الزاهد العراف بفلسفة الزهد، فهو إنما يزهد لأنه لا يريد أن يشغل ضميره بغير الحق، وهو بهذا يكرم شخصيته ويستصغر ما سوى الله أن يشغل به نفسه ويدخل في أسره. . يقول ابن سينا: «الزهد عند غير العارف: معاملة ما كان يشتري بمتاع الدنيا: الآخرة، والزهد عند العارف: تنزه عما يشغل سره عن الحق، وتكبر على كل شيء غير الحق. » «٢٥).

ويقول عند كلامه في (تمرين العارفين) : إن التمرين يكون لشلاثة أهداف :

١ ـ رفع المانع ، أي رفع ما سوى الله عن طريق الوصول .

٢ ـ تطويع النفس الأمارة وتذليلها للنفس المطمئنة.

٣ \_ تلطيف الباطن وتصفيته وتزكيته .

<sup>(</sup>١) بحار الأنوار ، المجلد ١٦ ، الجزء : ٢ ص ٨٤.

<sup>(</sup>٢) الشفاء: النمط التاسع في مقامات العارفين.

ثم يذكر لكل هدف من هذه الأهداف عوامل مساعدة ، فيقول : إن الزهد الحقيقي والواقعي يساعد للهدف الأول ، أي رفع غير الحق عن طريق الوصول إلى الحق .

وما يقال من التضاد بين الدنيا والآخرة، وإنهما كالمشرق والمغرب كلما قرب الإنسان من أحدهما بعد عن الآخر، فإنما يرتبط بضمير الإنسان وقلبه، إذ ﴿ ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه ﴾(١).

ولهذا نرى علياً (ع) حينها يسأل عن إزاره الخلق المرقوع يقول : « يخشع له القلب ، وتذل به النفس ، ويقتدى به المؤمنون (7) .

ويقصد بذلك أن المؤمنين الذين لا يجدون لأنفسهم إزاراً أحسن من هذا الإزار الخلق المرقوع ، سوف لا يجدون فيه فورة حقد على المجتمع ، أو شعوراً بعقدة الحقارة في النفس ، وذلك لأنهم يجدون إمامهم قد اكتفى من دنياه بإزار كإزارهم .

ثم يقول (ع): « . . إن الدنيا والآخرة عدوان متفاوتان ، وسبيلان مختلفان ، فمن أحب الدنيا وتولاها أبغض الآخرة وعاداها . وهما بمنزلة المشرق والمغرب وماش بينهما ، كلما قرب من واحد بعد من الآخر . وهما بعد ضرتان »(٣) .

ولـذلك أيضاً نراه يقـول في نهاية كتـابه إلى عـامله على البصرة (عثـمان بن حنيف ) :

« . . وايم الله ! يميناً ـ أستثني فيها بمشيئة الله ـ لأروضن نفسي رياضة تهش معها إلى القرص إذا قدرت عليها مطعوماً ، وتقتنع بالملح مأدوماً . ولأدعن مقلتي كعين ماء نضب معينها ، مستفرغة دموعها . أتمتلىء السائمة من رعيها فتبرك وتشبع الربيضة من عشبها فتربض ، ويأكل على من زاده فيهجع ؟! قرّت إذاً

<sup>(</sup>١) سورة الأحزاب : ٤ .

<sup>(</sup>٢) الحكمة: ١٠٠٠.

<sup>(</sup>٣) الحكمة : ١٠١.

عينه! إذا اقتدى بعد السنين المتطاولة بالبهيمة الهاملة والسائمة المرعية «١١).

ثم يقول (ع): « . . طوبى لنفس أدت إلى ربها فرضها ، وعركت بجنبها بؤسها ، وهجرت في الليل غمضها ، حتى إذا غلب الكرى عليها افترشت أرضها وتوسدت كفها ، في معشر أسهر عيونهم خوف معادهم ، وتقشعت بطول استخفارهم ذنوبهم فأولئك حوب الله ، ألا إن حزب الله هم المفلحون \* . . »(٢) .

وقد ذكرنا هذين المقطعين من كتاب الإمام (ع) متتاليين ، إذ بهما معاً تتضح لنا العلاقة بين الزهد والمعنوية .

وخلاصة هذين القسمين من الكتاب: هو أنه لا بد للإنسان المسلم من أن يختار أحد هذين الطريقين: إما الدنيا وإما الآخرة، فإما شهوة الأكل والشرب والغرام والمنام كالأنعام، وإما الإنسانية الإلهية، والنور الرباني الذي يخص القلوب والأرواح النيرة الطاهرة.

## الزاهد قليل المؤونة كثير المعونة

إتفق في أن سافرت إلى (إصفهان) وطرحت بحث (الزهد) للمناقشة في حفل من أهل الفضل، فناقشوا في نواحي مختلفة من الموضوع في ظل التعاليم الإسلامية الشاملة، وحاول كل منهم أن يجد لمفهوم الزهد في الإسلام عبارة جامعة بليغة. وكان أحد المدرسين الأفاضل قد تناول هذا الموضوع بالبحث في رسالة مستقلة، وقد جمع لهذا الغرض مذكرات خاصة، فتقدم إلينا إذ ذاك بتعريف بليغ شامل للزهد وقال:

« الزهد في الإسلام : هو الأخذ القليل والعطاء الكثير » .

فأعجبني هذا التعريف ، ورأيته متفقاً مع تصوراتي السابقة التي كنت قد

<sup>(</sup>١) الكتاب .

<sup>(</sup>٢) الكتاب .

شرحتها في طي عدد من المقالات بهذا الصدد ، ولكني ـ بالساح ـ من ذلك الرجل الفاضل أتصرف قليلًا في تعريف وأقول: « الزهد ، عبارة عن : الأخذ القليل للعطاء الكثير » .

وهذا يعني أن هناك علاقة في مفهوم الزهد في الإسلام بين ( الأخذ القليل ) و( العطاء الكثير ) وأن هناك نسبة متعاكسة بين التمتع المادي ، وبين العطاء الإنساني والشخصية الإنسانية ، سواء في قسم الأخلاق والعواطف ، أو في قسم الساعدات والتعاون الإجتماعي ، أو من ناحية الشرف والكرامة الإنسانية ، أو العروج إلى العالم العُلوي .

وهذا من خواص هذا الإنسان: إن إسرافه في الإستفادة من المادة ، والتمتع بالطبيعة ، والتنعم باللذات ، يعقمه ويُضعفه ويقلل عطاءه ويوهنه في كل ما يسمى بالكهال للإنسان . والعكس صحيح أيضاً ، فإن إبتعاده عن التنعم والتمتع - في حدود معينة - يهب لجوهره الصفاء والجلاء ، ويقوي ويزيد في فكرته وارادته ، وهما من أسمى سهات الإنسان .

والحيوان أيضاً كذلك: فإنه وان كان باستزادته من التمتع والإستجهام يتقدم بكماله الجسماني وفوائده الجسدية المادية: من اللحم واللبن والصوف إلا أن ذلك لا يصح في مورد ما يمكن أن يسمى بالكمال الفني له، فإن جواد الرهان يجب أن يكون قد ربي على هضم الكشح والطوى على الجوع والعطش، حتى يذوب الزائد من لحمه وشحمه، حتى يقدر على السبق في المباراة بخفته ونشاطه، وهذا من نوع الكمال لهذا الحيوان.

والنبات أيضاً كذلك ، فإن ما يمكن أن يسمى بـالكمال الفني فيــه ــ إن صح التعبير ــ مشروط بنوع من الأخذ القليل .

والزهد في الإنسان أيضاً تمرين ، ولكنه للروح لا للجسد ، فإن الـروح تجد في الزهد رياضة يـذوب بها منـه الإضافـات المتعلقة بـه ، فيخف للتحليق في سهاء الفضائل والكمالات .

والإمام على (ع) يعبّر عن الزهد بالرياضة فيقول: « وإنما هي نفسي

أروضها بالتقوى . . » . والرياضة في أصل اللغة عبارة عن التهارين التربوية لفرس السباق .

ويشير (ع) إلى هذه النقطة في النباتات أيضاً فيقول: « . . وكأني بقائلكم يقول: لو كان هذا قوت ابن أبي طالب لقعد به عن منازلة الأقران ومقابلة الشجعان » .

إن هذا القانون الحاكم على الحيوان والنبات ، حاكم على الإنسان بالنظر إلى خصائصه وشخصيته الإنسانية ، أكثر مما هو حاكم على الحيوان والنبات . بدرجات .

وقد قرر لكلمة الزهد - بما لها من المفاهيم الإنسانية السامية - مصير من المعنى تدان به في هذا العصر ، معنى ظهر فيه التحريف والخطأ المتعمد أو غير المتعمد ، فقد يجعل ( الزهد ) مرادفاً للرهبنة والإعتزال ، وقد يجعل مساوياً للرياء وحب السمعة !

ولكل واحد أن يستعمل في مصطلحه الخاص هذه الألفاظ بأي معنى أراد ، ولكن لا يحق لأحد أن يدين مصطلحاً لـلإسلام بحجة مفهوم خاطىء عنه أو إصطلاح شخصي عليه .

لقد استعمل الإسلام في نظامه التربوي الأخلاقي كلمة اصطلح عليها هي ( الزهد ) ، ونرى هذه الكلمة في نهج البلاغة وساير الروايات في الإسلام كثيراً . وإذا أردنا أن نبحث حول المزهد في الإسلام وجب علينا قبل كل شيء أن نبحث عن المفهوم الإسلامي لهذه الكلمة ، ولنا بعد ذلك أن نحكم لها أو عليها .

إن مفهوم الزهد في الإسلام هو ما قلناه فيها سبق ، وفلسفته هي ما وضحناة بالإستناد إلى المصادر والنصوص الإسلامية . والآن قـل أنت أيها القـارىء الكريم ماذا ترى في ذلك ؟ .

لقد تبين مما قلناه: أن الإسلام يدين بالزهد أمرين إدانة شديدة :

أحدهما: الرهبانية المبتدعة في المسيحية.

ثانيهما: عبادة المادة والمال وحب الدنيا.

وأي مدرسة فكرية توصي بالرهبانية اليوم ؟! وأي مدرسة فكرية توصى بعبادة المادة والمال ؟!

وهل يعقل أن يكون الإنسان أسيراً لها ولمن في يده شيء منها \_ كما يقول أمير المؤمنين (ع) \_ ثم هو يتبجح بالشخصية الإنسانية ؟!

\* \* \*

وأرى من المناسب أن أنقل لكم هنا قسماً من كلمات كاتب ماركسي في العلاقة بين الشخصية الإنسانية وعبادة المادة . يلتفت هذا الكاتب في كتابه الذي كتبه في موضوع الإقتصاد الإشتراكي والرأسمالي ، إلى الناحية الأخلاقية لسيادة المادة في المجتمع ، فيقول :

«إن سيادة (الذهب) في المجتمع المعاصر مما يبعث القلوب الحساسة إلى الإستياء والتذمر الشديد، وإن هواة الحقائق يعلنون دائماً تذمرهم الشديد من هذا المعدن النجس! وهم يرونه الأصل الأول لفساد المجتمع المعاصر اليوم! والحقيقة: أن لا ذنب لهذه القطع المدورة من المعدن الأصفر البراق الذي يسمى بالذهب!. بل إن سيادة المادة على الإنسان هي مظهر من مظاهر سلطة الأشياء على البشر! وهي من خصائص الإقتصاد غير المنظم والمبتنى على أساس المبادلات التجارية بينهم. كما كان الإنسان غير المتحضر في القديم يجعل الصنم الذي صنعه بيده ويخضع بيده معبوداً يسجد له، كذلك يعبد البشر في العهد الحاضر ما يصنعه بيده ويخضع بيده ويرى حياته تحت رحمة هذه الأشياء التي صنعها بيده!. ومن أجل أن تحترق جذور عبادة المادة ـ التي هي نوع متطور من عبادة البضائع والأصنام ـ يجب أن تعدم تلك العلل الإجتماعية التي أوجدتها، وينظم المجتمع بنظام تنعدم فيه سيادة هذه المسكوكات الصغار الصفراء على البشر، وفي هذا النظام تنعدم سيادة الأشياء على الإنسان ، بل يصبح الإنسان هو الحاكم وفق نظام معين على الأشياء ، وتحل طي الإنسان ) على عبادة المادة المادة المادة المادة المادة المادة المادة المادة الأنسان ، بل يصبح الإنسان هو الحاكم وفق نظام معين على الأشياء ، وتحل (شخصية الإنسان) على عبادة المادة المادة المادة المادة المادة الإنسان ، بل يصبح الإنسان هو الحاكم وفق نظام معين على الأشياء ، وتحل

ونحن نوافق هذا الكاتب في أن سيادة الأشياء والنقود على الإنسان مما يخالف

<sup>(</sup>١) أصول الإقتصاد ـ لنوشين ، في فصل ( القيمة والنقود ) بالفارسية .

شؤون الإنسان وشرافة الإنسانية ، وأنها في الدناءة كعبادة الأوثان . ولكنا لا نوافقه على ما يراه طريقاً وحيداً للخلاص ! .

ولا نريد أن نبحث هنا في الناحية الإقتصادية والإجتماعية في أنه : همل يجب أن يحل النظام الإشتراكي محل كل الأنظمة ، ومحل عبادة المادة بالخصوص ، أم لا ؟ . ولكنا نقول : إن اقتراح طريق كهذا للعلاج يكون كما إذا أردنا أن نعيد روح الأمانة إلى المجتمع فنحكم بعدم وجود شيء للتأمين !

إن الإنسان ذا الشخصية هو الذي ينقذ نفسه بنفسه من عبادة المادة ، ويسود على النقود . وأن الشخصية إنما تكون فيها إذا أمكن للبضائع والنقود أن تسود ولكن يسود عليها الإنسان بحسن اختياره . وهذا هو الذي سهاه الإسلام (زهداً) .

إن الإنسان يجد شخصيته في الإسلام بدون أن يحكم بتحريم حق الملكية الفردية وإن الذين تأدبوا بآدابه وتربوا بتربيته يتجهزون بملكة الزهد ، فيبعدون بها سيادة البضائع والنقود عن أنفسهم ، ويسودون عليها كيفها يشاؤون لا كها تشاء .



## عب الدنيا

١ ـ حب الدنيا وتركها في نهج البلاغة

٢ ـ الواجهة الخاصة لكلام الإمام ، وأخطار الغنائم على عهد الخلفاء

٣ - الواجهة العامة لكلام الإمام عليه السلام

٤ \_ ما هي الدنيا المذمومة ؟

٥ \_ هل الدنيا سجن المؤمن ؟

٦ ـ الدنيا في القرآن ونهج البلاغة

٧ \_ هل الدنيا والآخرة ضرتان ؟

٨ - اعمل لدنياك . . . واعمل لآخرتك

٩ ـ الحريات ، والعبوديات

١٠ ـ خسران الذات ونسيانها

١١ ـ من عرف نفسه فقد عرف ربه

١٢ ـ دور العبادة في الإحساس بالشخصية

Converted by Tiff Combine - (no stam, s are a , lied by re\_istered version)

# حب الدنيا وتركما في نمج البلاغة

ومن مباحث نهج البلاغة: التحذير عن الإغترار بالدنيا وعبادة المادة. وما قلناه في الهدف من الزهد في الإسلام يوضح لنا مفهوم ذم الدنيا أيضاً، إذ الإسلام إنما حث على الزهد لأنه المانع عما نهانا عنه من عبادة الدنيا والمادة، وبتوضيح أي واحد من هذين المفهومين يتضح مفهوم الآخر.

ولكن ، لأهمية هذا البحث في نفسه ، للتأكيد الكثير من الإمام (ع) في نهج البلاغة على التحذير من الدنيا وعبادتها ، عقدنا لذلك فصلًا مستقلًا ليتضح الموضوع أكثر من ذي قبل ، ويرتفع بذلك كل إبهام فيه .

ما نبحث عنه أولاً ، هو: لماذا اعتنى الإمام أمير المؤمنين ومن قبله رسول الله ومن بعده سائر الأئمة الأطهار (صلوات الله عليهم أجمعين ) بهذا الأمر كثيرا ، فتكلموا الكثير في التحذير عن الإغترار بالدنيا ، وفي فنائها وزوالها وزلاتها وعثراتها وأخطار الإعتناء بجمع المال والثروة ، والتوفر على النعم ، والمتع المادية والإنهاك مها ؟ فنقول :

الواجهة الخاصة لكلام الإمام (ع) وأخطار الغنائم على عهد الخلفاء

لم يكن هذا بمحض الصدفة ، بل إن ذلك يرتبط بسلسلة من الأخطار

العظيمة التي كانت قد أقبلت على العالم الإسلامي آنذاك من لدن عهد الخلفاء السابقين ولاسيها دور عثمان الذي انتهى الأمر بعده إلى الإمام على (ع) ، وذلك من قبل سياستهم المالية، وكيفية ادارتهم لثروات الغنائم والفتوحات الإسلامية على عهدهم ، ونوعية توزيعهم لها وتداولها بينهم .

وكان الإمام (ع) قد أدرك هذه المخاطر فكافحها مكافحة عملية على عهده ، حتى ضحى بنفسه في هذا السبيل ، ومكافحة كالامية بالخطب والكتب وسائر كلماته (ع) .

حظي المسلمون بفتوحات كبيرة ، مما هطل على العالم الإسلامي ببتروة كثيرة ، ثروة استقرت في أيدي شخصياتها بدلاً من أن تقسم بالتساوي بين جميع الأفراد ، أو تصرف في المصارف العامة لهم . واشتد هذا الأمر في زمن عثمان بقوة طاغية ، مما اكسب أولئك الأفراد المعدودين المذين لم يكن لهم من قبل أية ثروة أو رأسهال ، ثروة بغير حساب . وعملت المدنيا حينئذ عملها فأفسدت من الأمة الإسلامية أخلاقها . وكان نداء الإمام (ع) حينذاك بسبب الإحساس بهذا الخطر العظيم ! .

كتب المسعودي في أحوال عشمان يقول: «.. وكان عثمان في نهاية الجود والكرم والسماحة والبذل في القريب والبعيد (من بيت المال طبعاً)! فسلك عماله وكثير من أهل عصره طريقته وتأسوا بفعله. وبنى داره بالمدينة وشيدها بالحجر والكلس، وجعل أبوابها من الساج والعرعر، واقتنى أموالاً وجناناً وعيوناً بالمدينة. وذكر عبدالله بن عتبة أن عثمان يوم قتل كان له عند خازنه من المال: فسون ومائة ألف دينار وألف ألف درهم، وقيمة ضياعه بوادي القرى وحنين وغيرهما مائة ألف دينار، وخلف خيلاً وإبلاً كثيرة ».

ثم كتب يقول ؟ « . . وفي أيام عثمان اقتنى جماعة من الصحابة الدور والضياع ، منهم الزبير بن العوام ، بنى داره بالبصرة \_ وهي المعروفة في هذا الوقت وهو سنة ٣٣٢ ينزلها التجار وأرباب الأموال وأصحاب الجهاز من البحريين وغيرهم . وابتنى أيضاً دوره بالكوفة ، ومصر ، والإسكندرية . وما ذكرنا من دوره وضياعه فمعلوم غير مجهول إلى هذه الغاية . وبلغ ثمن ملك الزبير بعد وفاته :

خمسين ألف دينار ، وخلّف الـزبير ألف فـرس وألف عبد وأمـة ، وخـططاً بحيث ذكرنا من الأمصار .

وكذلك طلحة بن عبيدالله التيمي ابتنى داره بالكوفة في الكناسة ، المشهورة في هذا الوقت بدار الطلحيين . وكانت غلته من العراق في كل يوم ألف دينار ، وقيل أكثر من ذلك ، وبناحية الشراة أكثر مما ذكرنا ، وشيد داره بالمدينة وبناها بالجص والأجر والساج .

وكذلك عبد الرحمن بن عوف الزهري ، ابتنى داره ووسعها ، وكان على مربطه مائة فرس ، وله ألف بعير ، وعشرة آلاف شاة من الغنم ، وبلغ بعد وفاته الربع من ماله : أربعة وثمانين ألف دينار .

وابتنى سعد بن أبي وقاص داره بـالعقيق ، فرفـع سمكها ووسـع فضاهـا ، وجعل أعلاها شرفات .

وقد ذكر سعيد بن المسيب : أن زيد بن ثابت حين مات حلّف من الذهب والفضة ما يكسر بالفؤوس ، غير ما خلّف من الأموال والضياع بقيمة : مائة ألف دينار .

وابتنى المقداد داره بالمدينة في الموضع المعروف بالجرف على أميـال من المدينـة؛ وجعل أعلاها شرفات وصيّرها مجصصة الظاهر والباطن .

ومات يعلى بن منبه وخلف خمسهائة ألف دينار ، وديوناً على الناس وعقارات ، وغير ذلك من التركة ما قيمته ثلثهائة ألف دينار . . .

ثم قـال : « وهذا بـاب يتسع ذكـره ويكثر وصفـه فيها تملك من الأمـوال في أيامه . . »(١).

وواضح أن هذه الثروات الطائلة لا تنبع من الأرض ولا تنزل من السماء ، وما لم يكن هناك إلى جمانبهما حقوق مضيّعة من فقراء مدقعين لا تتيسر هذه الثروات .

<sup>(</sup>١) المسعودي ـ مروج الذهب ج ٢ ص ٣٤١ ـ ٣٤٣ طـ مصر . وج ٤ ص ٢٥٢ ـ ٢٥٥ طـ أوربا .

فلهذا يحذر الإمام (ع) الناس عن عبادة الدنيا ويقول في الخطبة : ١٢٧ :

«.. وقد أصبحتم في زمن لا يزداد الخير فيه إلا إدباراً، ولا الشر إلا إقبالاً، ولا الشر الا إقبالاً، ولا الشيطان في هلاك الناس إلا طمعاً، فهذا أو ان قويتُ عُدته، وعمت مكيدته، وأمكنت فريسته . اضرب بطرفك حيث شئت من الناس فهل تبصر إلا فقيراً يكابد فقراً ، أو غنياً بدل نعمة الله كفراً ، أو بخيلاً اتخذ البخل بحق الله وفراً ، أو متمرداً كأن بإذنه عن سمع المواعظ وقراً . أين خياركم وصلحاؤكم وأين أحراركم وسمحاؤكم ؟ وأين المتورعون في مكاسبهم والمتنزهون في مذاهبهم » ؟

أجل! إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ، وقد رزق المسلمين من سيل النعم بغير حساب ، ولكن توزيعه غير العادل على أساس التمييز الطبقي هو الذي أصاب المسلمين بداء (سكر النعم)!.

وكان الإمام (ع) يكافح هذا الخطر العظيم الذي كان قد أصاب الإسلام وأخذ يجر ويلاته على المسلمين ، وكان يتفقد كل من كان مساهماً في إيجاد هذا الداء الوبيل! وكان (ع) يسير هو في حياته العملية الفردية الخاصة على ضد هذه السيرة غير المرضية ، وحينها بلغ إلى الخلافة جعل ذلك في رأس قائمته الإصلاحية الجادة .

وكان (ع) يشير إلى هذه النقطة الهامة : (سكر النعم) ويقول : «ثم إنكم معشر العرب أغراض بلايا قد اقتربت ، فاتقوا سكرات النعمة واحذروا بوائق النقمة ».

ويذكرهم عواقب هذه السكرات ، ويرى أن لهم منها مستقبلاً وخيماً : « . . ذاك حيث تسكرون من غير شراب ، بل من النعمة والنعيم . . ».

قدمنا هذا الكلام هنا لتتضح لنا الواجهة الخاصة لكلمات الإمام (ع) في ذم الدنيا ، وهي أنها كانت متجهة إلى ظاهرة إجتماعية خاصة في ذلك العصر العصيب .

وإذا تجاوزنا هذه الواجهة الخاصة لكلماته (ع) نجد لها ـ ولا شك ـ واجهة عامة لا تختص بذلك العصر ، بـل تشمل جميع الأعصار والقـرون ، بل هي من

التعاليم التربوية العامة في الإسلام ، نابعة من القرآن الكريم وكلمات الرسول العظيم (ص) . ويجب أن تتضح لنا هذه الواجهة العامة لكلامه (ع) أيضاً ، بل نحن نولي في كلامنا هنا بهذه الواجهة العامة إهتماماً أكثر وأكبر ، إذ هي الواجهة التي يخاطب بها الإمام (ع) جميع الناس في جميع العصور .

## الواجهة العامة لكلام الإمام

لكل مدرسة فكرية أسلوبها الكلامي الخاص ، ولا بد لمن يريد أن يدرك مفاهيمها كاملة من أن يتعرف على أسلوبها في البيان ، ولا بد لمن يريد أن يتعرف على أسلوبها من أن يدرك وجهتها الخاصة في نظرتها العامة إلى الإنسان والوجود .

وللإسلام وجهة نظره الواضحة إلى الحياة ، فهو ينظر إلى الكون وحياة الإنسان بنظرة خاصة ، من أصول هذه النظرة : أن لا ثنوية في العالم ، فلا ينقسم العالم في نظر الإسلام إلى قسمين خير وشر ، حسن وقبيح ، ينبغي أن يكون ويبنغي أن لا يكون ، بل أن منطق الإسلام يقول : إن القول بهذا كفر وجوسية : « اعملوا . . فكل ميسر لما خلق له » من خير وحكمة وغاية ، ولا شيء من غير غاية : ﴿ الذي أحسن كل شيء خلقه ثم هدى ﴾ . (١) .

إذن : فلا يمكن أن يكون ذم الدنيا في منطق الإسلام متوجهاً إلى الحياة ، إذ أن منطق الإسلام المبني على أساس التوحيد الخالص بما يشمل التوحيد القوة الفاعلة في العالم ، والنافي لأي شريك لله في الخلقة والتكوين ، لا يمكن أن ينظر إلى العالم نظرة سيئة مقيتة ، وإن فكرة « الفلك الظالم » و« ظلم الدهر » فكرة غير إسلامية . . إذن فهاذا يعني ذم الدنيا في القرآن ونهج البلاغة ؟

## ما هي الدنيا المذمومة

قد يقول البعض : إن ذلك يعني العلاقة القلبية.

وأقول: إن أراد هؤلاء بالعلاقة القلبية الإرتباط العاطفي بالدنيا ، فلا يمكن

<sup>(</sup>١) سورة السجدة : ٣٢. \*

أن يكون كاملاً صحيحاً ، إذ أن هذه العلاقة حلقة من سلسلة من العواطف المخلوقة معه في فطرته الطبيعية الأولى ، وهي من طينته في الصميم ، وهي مما لم يكتسبه الإنسان بنفسه ، وكما أنه ليس في بدن الإنسان عضو زائد خلق عبثاً ، كذلك ليس في عواطفه وأحاسيسه شيء زائد عبث ، بل إن عواطفه كلها مخلوقة لغاية حكيمة عبر عنها القرآن الكريم بآيات حكمة الخالق الحكيم : ﴿ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة ﴾ . إن هذه العواطف روابط تربط الإنسان بالحياة ، سعياً نحو التكامل ، وكما لا نستطيع أن نحكم على العالم بالطرد واللائمة ، كذلك لا نستطيع أن نعد هذه العواطف الطبيعية زائدة بدون فائدة ، فإنها من أجزاء الحياة .

إذن : فليس المقصود من ذم الدنيا : ذم الحياة ، ولا ذم العلاقات الطبيعية والفطرية .

بل أن المقصود من ذلك : هو ذم العلاقة القلبية الموجبة لأسر الإنسان بيد الدنيا ومن في يده شيء منها . وهذا هو الذي يسميه الإسلام : عبادة الدنيا ، وهو الذي يكافحه الإسلام مكافحة شديدة والإسلام في هذا يريد أن يرد الإنسان إلى حالته الطبيعية في ضمن ناموس الحياة ، فإن الإفراط في علاقة الإنسان بالدنيا خروج عن حالته الطبيعية .

## هل الدنيا سجن المؤمن

هناك العديد من المذاهب الفلسفية تنظر إلى الحياة نظرة ملؤها الشر والغضب، وهي تحسب أن هناك نقصاً في العالم أو تناقضاً، وأن الإنسان أسمى من أن يعيش في هذا العالم، فليست هناك أية رابطة \_ في نظرها \_ تربط الإنسان بهذه الحياة إلاّ علاقة السجين بسجنه أو الواقع في البئر، فلا نجاة له إلاّ أن يتخلص من شرور هذه الحياة . . . فهل الإسلام ينظر إلى الحياة بهذه النظرة أيضاً ؟ كلا .

إن الإسلام - المتمثل في نهج البلاغة الإمام (ع) - يىرى علاقة الإنسان بالدنيا : كعلاقة الزارع بزرعه : « الدنيا مزرعة الأخرة » أو علاقة التاجر

بالمتجر : « الدنيا متجر أولياء الله (1) أو علاقة المسابق بميدان السباق : « ألاّ وإن اليـوم المظهار وغـداً السباق ، والسبقـة الجنة والغـاية النار (1) أو علاقـة العـابـد بالمسجد : « الدنيا . . مسجد أحباء الله (2) .

ويمكننا أن نلخص القول في وجهة نظر نهج البلاغة إلى الحياة في الحكمة (١٣١) من كلمات ردّ بها الإمام (ع) على من سمعه يذم الدنيا « غداة الندامة » وهو يحسبها « متجرمة عليه » ، بناء في فكرة « الفلك الظالم » و« جور الدهر » كما يتبين هذا من مطاوي كلامه (ع) :

«أيها الذام للدنيا ، المغتر بغرورها المخدوع بأباطيلها ثم تذمها! أتغتر بالدنيا ثم تذمها ؟! أنت المتجرم عليها أم هي المتجرمة عليك ؟! متى استهوتك أم متى غرتك ؟! أبصارع آبائك من البلى أم بمضاجع أمهاتك تحت البثرى ؟! كم عللت بكفيك وكم مرضت بيديك ؟! تبغي لهم الشفاء وتستوصف لهم الأطباء ، لم ينفع أحدهم إشفاقك ولم تسعف فيه بطلبتك ، ولم تدفع عنهم بقوتك . قد مثلت لك به الدنيا نفسك وبمصرعه مصرعك .

إن الدنيا دار صـدق لمن صدقها ، ودار عافية لمن فهم عنها ، ودار غنى لمن تزود منها ، ودار موعظة لمن اتعظ بها .

مسجد أحباء الله ومهبط وحي الله ، ومتجر أولياء الله ، اكتسبوا فيها الرحمة وربحوا فيها الجنة .

فمن ذا يذمها وقد أذنت ببينها ونادت بفراقها ونعت نفسها وأهلها ؟ فمثلت لهم ببلائها البلاء ، وشوقتهم بسرورها إلى السرور ، راحت بعافية وابتكرت بفجيعة . ترغيباً وترهيباً ، وتخويفاً وتحذيراً .

فذمها رجال غداة الندامة ، وحمدها آخىرون يوم القيامة ، ذكرتهم الدنيا فتذكروا ، وحدثتهم فصدقوا ، ووعظتهم فاتعظوا .

<sup>(</sup>١) الحكمة : ١٣١.

<sup>(</sup>٢) الخطبة : ٢٨.

<sup>(</sup>٣) الحكمة: ١٣١.

وخلاصة ما يستفاد من كتلام الإمام (ع) ، هو : أنه سمع رجلاً قد اغتر بغرور الدنيا وخدع بأباطيلها ، فلما ندم ذمها غداة الندامة ، وهو يحسب انها هي المتجرمة عليه ، فرد الإمام : بأنك أنت المتجرم عليها ، لأنك أنت المغتر بغرورها المخدوع بأباطيلها ، ولكن ليست هي التي استهوتك وغرتك بل قد أذنت ببينها ونادت بفراقها ونعت أهلها ونفسها ، تخويفاً وتحذيراً وترهيباً فما تخوفت وما حذرت ، بينها تذكر رجال آخرون فصدقوها واتعظوا بها ، فجعلوها مسجداً ومصلى ، ومكسباً ومتجراً ترددوا منه فربحوا الجنة ، وسيحمدها هؤلاء يوم القيامة ، وتذمها أنت يوم الندامة . فأنت المتجرم عليها لا هي المتجرمة ، وليست عليها بل عليك الملامة !

إذن ، فالإسلام لا يسرى العالم عبثاً ، ولا وجود الإنسان فيه خطأ ، ولا عواطفه الفطرية غلطاً . . . وإذن : فهاذا يعني ذم الدنيا في نهج البلاغة ؟ .

ونقول: من غرائر الإنسان الطبيعية غريزة التعبد والتقديس، والسعي وراء السعادة والكمال، وما يرتبط به ويعتمد عليه أكثر من ارتباط عادي، يجعله منتهى مناه وكل أمله. وهنا إذا لم يهتد الإنسان إلى الصرط المستقيم في قدسه وأمله، فسوف يضل عن الصراط المسوي ويتيه في متاهات الضلالة، سادراً في الغي يخبط في عمياء لا يهدى سبيلاً، وحينذاك تتبدل (الوسيلة بالغاية) و (الطريق بالهدف) و (وسيلة النجاة بسلاسل الأسر والعبودية) وحينئذ تتبدل حرية حركته ونشاطه ومساعيه إلى أسر وعبودية وجمود. وهذا هو الذي ينبغي أن لا يكون، وهو على خلاف نظام التكامل في الحياة، بل هو نقص ونوع من الفناء لا البقاء، وهو آفة الإنسان في معاشه، ويراه الإمام والإسلام خطراً ينبه للحذر منه. ولا شك أن الإسلام يعد الإنسان بإزاء هذه الحياة بحياة أخرى أفضل منها بمراتب، ولا يرى لهذه الحياة الدنيا لها ينبغي أن تكون غاية مناه ومنتهى آماله، بل يراها مجالاً لأعمال صالحة تصبح وسيلة إلى السعادة الدائمة، ويرى الإنسان أسمى وأعز من أن يكون عبداً لها ولمن في يده شيء منها!.

ولهذا نرى الإمام (ع) يؤكد على حسن هذه الحياة ، ولكن ليس ذلك إلاّ لمن لم يسرض بهنا دار مقسو دائم ، فيقسول : « ولنعم دار لمن لم يسرض بهنا داراً . . »

ويكرر: « الدنيا دار مجاز لا دار قرار ، فخذوا من ممركم لمقركم » والإنسان حر طليق ، ولهذا فإن كل أسر أو قيد أو حدّ ، يحدّ من شخصيته وعظمته .

## ما هي الدنيا المذمومة ؟

قلنا في الفصل السابق: إن ما يراه الإسلام بما لا ينبغي أن يكون في علاقة الإنسان بالدنيا هو: أن يتعلق بها قلبه حتى يصبح أسيراً لها ولمن في يده شيء منها ، ولا تسري هذه النظرة السلبية إلى الدنيا من هذا الإطار إلى حياة الإنسان فيها ، حتى ولو كانت حرة كريمة هادفة واعية .

وقلنا : إن الذي يحاربه الإمام والإسلام في تعاليمه وإرشاداته حرباً لا هوادة فيها هو: أن يجعل المرء هذه الحياة هدفاً وغاية لا طريقاً ووسيلة .

وذلك: لأنه لو أصبحت علاقة الإنسان بهذه الحياة بصورة يكون معها طفيلياً على الحياة تابعاً لها ولمن في يده شيء منها ، أصبحت الحياة له موتاً وسموماً! وحطمت كل ما في نفسه من المثل الإنسانية السامية ، إذ أن قيمة كل امرىء بهدفه في الحياة ، فلو لم يكن له أي هدف في الحياة سوى ملء بطنه وكانت مساعيه كلها في هذه الحدود ، لم يكن له قيمة سوى ما يهدف له: « من كانت همته بطنه فقيمته ما يخرج من بطنه »!. . .

إذن: فالكلام كله حول كيفية علاقة الإنسان بهذه الحياة، كيف يجب أو كيف ينبغي أن تكون ؟ إذ هناك صورة يصبح الإنسان فيها بهدف في «أسفل سيلًا » سافلين » وأخس موجود في الحياة: ﴿ أولئك كالأنعام بل هم أضل سبيلًا ﴾ وتتحطم فيها جميع قيمه ومثله الإنسانية السامية ، ويخرج فيها بصورة حيوانية منكوسة!

وهناك صورة أخرى لهذه العلاقة على العكس من الصورة السابقة تماماً ، أي بدل أن يكون الإنسان يضحي بإنسانيته في سبيل الحياة ، تنحسر ها هنا الدنيا وما فيها أمام الإنسان ، ويصبح كل ما فيها في سبيل خدمة المصالح الإنسانية ، ويكون كها في الحديث القدسي : « . . يا ابن آدم ! خلقت الأشياء لأجلك ، وخلقتك لأجلي . . » .

وقد أتينا فيها سبق بشواهد من نهج البلاغة على هـذا ، وهنا نـأتي بشواهـد أخرى من نهج البلاغة والقرآن الكريم ، ونبدأ بشواهد القرآن ، فنقول :

تنقسم الآيات القرآنية الكريمة التي تتعلق بعلاقة الإنسان بالدنيا إلى قسمين :

القسم الأول: آيات تدل على فناء الدنيا وزوالها ، وعدم ثباتها ، وتغيرها وتنكرها ، وانتقالها بأهلها حالاً بعد حال:

﴿ واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كساء أنزلناه من السهاء فساختلط به نبسات الأرض ، فأصبح هشيهاً تذروه الرياح ، وكان الله على كل شيء مقتدراً ﴾(١) .

﴿ اعلموا أُنَّا الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد ، كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرًا ثم يكون حطاماً ، وفي الآخرة عذاب شديد ﴾(٢) .

وبدهي أن الإنسان في حياته المادية ليس بأكثر من النباتات التي ينتظرها هذا المصير المحتوم ، أراد أم كره . إذن : فلو أراد أن يكون واقعياً في نظرته إلى الحياة لا شاعراً خيالياً والإنسان إنما ينال السعادة بالواقعية لا بالأوهام والخيالات ـ فلا بد له من أن يجعل هذه الحقيقة نصب عينيه ، ثم لا يغفل عنها أبداً : « وكفى بالموت واعظاً لمن اتعظ » .

ولكن هذا القسم من الآيات القرآنية إنما هو في الحقيقة مقدمة تمهيدية ، بل صغرى وكبرى قياس واحد لنتيجة تالية في القسم الثاني من الآيات ، فإن هذه الطائفة من الآيات تحاول أن تخرج الحياة الدنيا من تصويرها هدفاً وغاية للإنسان في الحياة ، وأن تشير إلى أن هذه الحياة الزائلة لا ينبغي أن تكون هدفاً للإنسان وغاية له ، ولو كانت هي الهدف لكانت الحياة كلها فارغة جوفاء ، ولكن هناك من بعد هذه الحياة حياة أخرى دائمة باقية خالدة ، هي عالم الآخرة ، ينبغي أن يكون هو الهدف والغاية .

<sup>(</sup>١) الكهف: ٥٥.

<sup>(</sup>٢) سورة الحديد: ٢٠.

والقسم الثاني من الآيات: يسلط الأضواء واضحة صريحة على مشكلة علاقة الإنسان بهذه الحياة ، بما نـرى فيها صريحاً: أن الذي يحكم الإسلام عليه بأن لا يكون هو: أن يتعلق الإنسان بهذه الحياة تعلق أسر وذلة وقناعة . والآيات هي :

١ - ﴿ المال والبنون زينة الحياة الدنيا ، والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملاً ﴾(١).

فهذه الآية الكريمة بينها تنتقد المال والبنين بأنها ليست بأكثر من زينة في الحياة الدنيا ، وتجعل بمكانها الأمل الوحيد للإنسان في هذه الحياة : الباقيات الصالحات إذ هي خير ثواباً وخير أملاً ، أي ترى أن تكون هي الأمل ، لا الزينة .

﴿ إِنَّ الذِينَ لَا يُرْجُونَ لِقَاءُنَا وَرَضُوا بِالْحِياةِ الدُنيا وَاطْمَأْنُوا بِهَـا وَالَّذِينَ هُمُّ عن آياتنا غافلون ﴾(٢).

وهذه الآية أيضاً إنما تنتقد أن يرضى الإنسان بالحياة الدنيا ويطمئن إليها ويغفل عن آيات الله ويغفل عن آيات الله ويرجو لقاء الله ، فلا بأس .

٣ ـ ﴿ فأعرض عمّن تولّى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا \* ذلك مبلغهم
 من العلم ﴾ (٣) .

وهذه الآية الكريمة أيضاً إنما تنتقد من يتولى عن ذكر الله ولم يرد إلّا الحياة الدنيا ، فإما من لم يتول عن ذكر الله وأراد الآخرة وسعى لها سعيها ، فلا بأس علمه .

٤ - ﴿ وَفُرْحُوا بِالْحِياةِ الدُّنيا . وما الْحِياةِ الدُّنيا في الآخرة إلَّا مَتَاع ﴾ (³) .

<sup>(</sup>١) سورة الكهف : ٤٦ .

<sup>(</sup>٢) سورة يونس : ٧ .

<sup>(</sup>٣) سورة النجم : ٢٩ ـ ٣٠ .

<sup>(</sup>٤) سورة الرعد : ٢٦ .

وهذه الآية الكريمة أيضاً إنما تنتقد الذين يفرحون بهذه الحياة الدنيا ولا يضمرون للآخرة أي حزن أو سرور ، بل لا يعدون للآخرة أي إعداد ، إذ لا يعدونها في الحياة الدنيا إلاّ قليلاً ، فأما من لا يعد الحياة الدنيا في الآخرة إلاّ قليلاً ، بل إنما يضمر فرحته ويعد عدته ويسعى سعيه للآخرة ، فلا بأس عليه أيضاً .

٥ - ﴿ يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا ، وهم عن الآخرة هم غافلون ﴾ (١) .

وهذه الآية الكريمة أيضاً إنما تنتقد الذين يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا ، ثم هم يغفلون بها عن الآخرة فلا يعلمون عنها أي شيء ، أما من يعلم الآخرة علماً قطعياً ، ويعلم واقع الحياة \_ كما في القسم الأول من الآيات \_ عملي يقطة وشعور ، فلا بأس عليه أيضاً .

فأنت ترى: أن الذي حكم عليه في جميع هذه الآيات بالنفي والتفنيد وأن لا يكون ، هو: أن تصبح الدنيا أمل الإنسان الذي يرضاه ، وزاده الـذي يقنع به ، وطمأنينته التي يفرح بها . وهكذا عـلاقة من الإنسان بالحياة هي التي تجعل الإنسان في خدمة الحياة وضحية ساقطة في ميادينها ، بدلاً من أن تجعـل الدنيا في خدمة الإنسان .

هذه هي نظرية الإسلام المتمثل في القرآن الكريم في شأن علاقة الإنسان بالدنيا .

والإمام علي (ع) أيضاً يتبع نفس هذا الأسلوب القرآني في نهج البلاغة :

فنرى أن كلماته (ع) بهذا الصدد تنقسم أيضاً إلى نفس القسمين :

١ - قسم شرح فيه الإمام: فناء الدنيا وزوالها وتغيرها وإنتقالها ، بأوصاف
 دقيقة وتشبيهات وكنايات واستعارات بليغة .

١ - وفي القسم الثاني : يستنتج نفس النتيجة القرآنية السالفة :

<sup>(</sup>١) سورة الروم : ٧ .

ففي الخطبة : ( ٣٢ ) يقسم الإمام الناس إلى قسمين : أبناء الـدنيا وأبنـاء الآخرة . ثم يرجع إلى أبناء الدنيا فيصنفهم على أربعة أصناف .

يقول (ع) :

« . . فالناس على أربعة أصناف »:

أ ـ منهم : من لا يمنعـه من الفساد إلاّ مهـانة نفسـه وكلالـة حـده ونضيض وفره .

ب ـ ومنهم : المصلت سيفــه والمعلن بشره ، والمجلب بخيله ورجله ، قـ د أشرط نفسه وأوبق دينه ، لحطام ينتهزه أو مقنب يقوده أو منبر يفرعه .

ج ـ ومنهم : من يطلب الدنيا بعمل الآخرة ، ولا يطلب الآخرة بعمل الدنيا ، قد طامن من شخصه وقارب من خطوه ، وشمر من ثوبه ، وزخرف من نفسه للأمانة ، واتخذ ستر الله ذريعة إلى المعصية .

د ـ ومنهم : من أقعده عن طلب الملك ضؤولة نفسه ، وانقطاع سببه ، فقصر ته الحال عن حاله ، فتحلى باسم القناعة ، وتزين بلباس أهل الزهادة . وليس من ذلك في مراح ولا مغدى  $^{(1)}$  .

فالإمام (ع) يعد هؤلاء الأصناف الأربعة ـ على رغم إختلاف وجهات نظرهم في الحياة ـ فرقة واحدة ، هم من أهل الدنيا . لأنهم يشتركون في وجهة واحدة هي ما عبر عنها بقوله : « . . ولبئس المتجر أن ترى الدنيا لنفسك ثمناً ، وعالك عند الله عوضاً » .

إذن : فالمسألة تضحية الإنسانية في سبيل خدمة الدنيا ، والعكس من ذلك .

وقد كتب (ع) في وصيته لولده الإمام الحسن (ع) أو محمد بن الحنفية \_ كما في تحف العقول وابن ميثم البحراني \_ يقول : « أكرم نفسك من كل دنية ، فإنك لن تعتاض بما تبذل من نفسك ثمناً »(١).

<sup>(</sup>١) الخطبة : ٣٢.

<sup>(</sup>٢) تحف العقول ص ٢٠٠.

وفي (تحف العقول) عن الإمام علي بن الحسين (ع): أنه سئل: من أعظم الناس خطراً ؟ فقال (ع): « من لم ير الدنيا خطراً لنفسه  $^{(1)}$ .

ويتضح لنا من هذه النظرة الفاحصة في القرآن ونهج البلاغة: أن الإسلام لم يبخس من قيمة الدنيا شيئاً ، بل إنما استهدف من ذلك: إحياء القيم والمثل الإنسانية السامية ، وأن تكون الحياة في خدمة الإنسان لا الإنسان في خدمة الحياة ، وبالتالي ما أراده الله إذ قال: ﴿ ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البروالبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً ﴾ (٢).

وفي تاريخ حياة الإمام الصادق (ع) في ( بحار الأنوار ) : أن له (ع) من الشعر قوله :

إنّا من بالنفس النفيسة ربها وليس لها في الخلق كلهم ثمن (٣) ومن هذا القبيل أحاديث كثيرة نمسك عن نقلها هنا خوف التطويل.

### هل الدنيا والآخرة ضرتان

روى السيد الشريف الرضي (رض) في الجزء الثالث من نهج البلاغة في باب المختار من حكم أمير المؤمنين (ع) ومواعظه ، أنه قال :

« إن الدنيا والآخرة عدوان متفاوتان ، وسبيلان مختلفان ، فمن أحب الدنيا وتولاها أبغض الآخرة وعاداها . وهما بمنزلة المشرق والمغرب وماش بينهما ، كلما قرب من واحد بعد من الآخر ، وهما بعد ضرتان » .

وهنا يتجه أن نتساءل : ما معنى هـذا ؟ وكيف نجمع بينـه وبين مـا سبق مما استفدناه من منطق القرآن ونهج البلاغة في شأن الدنيا ؟ .

وللإجابة نقول - أولاً -: إن من الضروري أن الإسلام لا يمنع من الجمع

<sup>(</sup>١) تحف العقول ص ٢٠٠.

<sup>(</sup>٢) سورة الإسراء الآية : ٧٠.

<sup>(</sup>٣) بحار الأنوار .

بين العمل للآخرة وللدنيا بمعنى الإستفادة منها ، وإنما الممنوع منه في الإسلام هو الجمع بينهما بمعنى الهدف والغاية .

وبعبارة أخرى نقول: إن الإستفادة من الدنيا ليست مما يوجب الحرمان من نعم الآخرة قطعاً ، وإنما الـذي يوجب ذلك هو إرتكاب الـذنوب والآثام لا الإستفادة المباحة من نعم الله الحلال في الـدنيا: ﴿ قبل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق؟ قل هي للذين آمنوا في الحياة الـدنيا خالصة يوم القيامة ﴾(١).

والعكس صحيح أيضاً ، فليس الإيمان والعمل الصالح مما يوجب حرمان العبد من الدنيا وما فيها أبداً ، إذ كان كثير من الأنبياء والمرسلين والأئمة وعباد الله الصالحين اللذين لا يشك في إيمانهم وصلاحهم متنعمين بكثير من حلال الله في الدنيا .

إذن فنقول: لنفترض إنّا فهمنا من هذه الرواية ما يـوهم أن بين الـدنيـا والآخرة عداوة ومنافرة ، فإنّا سنرفع اليد عنه بحكم تلك الأدلة القطيعة المخالفة .

وثانياً ـ نقول: نحن لو أمعنا النظر في هذا التعبير توصلنا إلى نقطة بليغة لا يبقى معها منافرة بين هذا التعبير مع تلك الأصول المسلمة القطيعة . ولكي تتضح لنا تلك النقطة نقدم مقدمة ، فنقول :

- ـ إن علاقة الإنسان بالدنيا لا تخلو من إحدى حالات ثلاث:
- ١ ـ أن يجعل الدنيا أكبر همة ، والآخرة ـ مع ذلك ـ نصب عينيه !
  - ٢ ـ أن يجعل الدنيا أمام عينيه ، والآخرة خلف ظهره .
    - ٣ ـ أن يجعل الدنيا وسيلة ، والآخرة غاية .

فالحالة الأولى: هي حالة العداوة والمنافرة ، وهي الحالة التي يكون فيها مثلها كمثل الضرّتين ، أو المشرقين والمغربين والماشي بين هذين .

وأما الحالمة الشانيمة: فهي - والأولى - التي ورد النهي عنها في الأيسات والروايات .

<sup>(</sup>١) سورة الأعراف الآية : ٣٢.

وأما الحالة الثالثة : فهي \_ فقط \_ التي ارتضاها الله لنا ورسوله (ص) .

إن المضادة بين الدنيا والآخرة إذ يجعل إحداهما هدفاً والآخرى وسيلة تكون من نوع المضادة بين الناقص والكامل ، فإذا كان الهدف هو الناقص لزم الحرمان عن الكامل ، أما إذا كان الهدف هو الكامل لم يلزم الحرمان عن الناقص ، بل لازم الإستفادة من الناقص في سبيل الوصول إلى الكامل بصورة إنسانية معقولة وسامية ، كما أن الأمر كذلك في النسبة بين كل تابع ومتبوع » إذ لو كان غرض الإنسان الإستفادة من التابع لزم حرمانه عن المتبوع ، أما إذا كان غرضه الإستفادة من التابع بنفسه .

وفي الحكمة ( ٢٦٩ ) من نهج البلاغة إشارة واضحة إلى هذا ، حيث يقول (ع) :

الناس في الدنيا عاملان:

عامل في الدنيا للدنيا ، قد شغلته دنياه عن آخرته ، يخشى على من يخلفه الفقر ويأمنه على نفسه ، فيفني عمره في منفعة غيره .

« وعامل عمل في الدنيا لما بعدها ، فجاءه الذي لـه من الدنيـا بغير عمـل ، فأحرز الحظين معاً ، وملك الدارين جميعاً . فأصبح وجيهـاً عند الله لا يسـأل الله حاجة فيمنعه »(١).

وقد جاءت هذه النسبة بين الدنيا والآخرة: أن الآخرة هي المتبوعة وأن الدنيا هي التابعة لها ، وأن تبعية الدنيا تبعية للتابع تستلزم الحرمان عن المتبوع الأصل وهو الآخرة ، ولكن تبعية الآخرة تبعية للمتبوع تستلزم تبعية الدنيا لها . . جاءت هذه النسبة في القرآن الكريم ، في الآيات : ١٤٥ - ١٤٨ من سورة آل عمران بالصراحة ، وفي الآيات : ١٨ و ١٩ من سورة الإسراء ، والآية : ٢٠ من سورة الشورى بتلويح كالتصريح .

ويمثـل المولـوي المثنوي الـرومي للدنيا والآخـرة بقـطار النـوق وبعـراتهـا ، فيقول :

« عليك بالدين ، حتى تنتفع بنصيبك من المال والجمال والجاه تبعاً لـه .

<sup>(</sup>١) الحكمة : ٢٦٩ .

وانظر إلى الأخرى كأنها قطار من بعير ، والدنيا كأصوافها وأوبارها وبعراتها تابعة لها ، فإنك إذا استهدفت الصوف والشعر والوبر لم يكن لك بعير ، لكنك إذا استهدفت نفس النوق كان لك أصوافها وأوبارها تبعاً لها » .

ويسريد: من كمان هدف أن يمتلك قطاراً من الإبسل كان لـ بتبعها الـ وبـر والبعـر ، أما من كمان هدف الوبـر والبعر لم يمتلك قـطار الإبل أبـداً ، بـل امتلك الآخرون ذلك ، وكان عليه أن يستفيد من بعرات نياق الآخرين!

#### اعمل لدنياك . . واعمل لآخرتك . .

وهناك حديث آخر كثر السؤال والنقاش حوله :

روي عن الرسول (ص) تارة ، وعن الإمام (ع) أخــرى ، وعن ابنه الإمــام المجتبى (ع) في وصيته لجنادة بن أمية أيضاً ، بألفاظ مختلفة ومضمون واحد :

« كُن لدنياك كأنك تعيش أبداً ، وكن لآخرتك كأنك تموت غداً » .

فقال البعض: إن معنى هذا الحديث هو: أن يتسامح الإنسان في عمل الدنيا ولا يعجل ، فكلما عرض له عمل للدنيا يقول: إني أعيش هنا أبداً ، فلا داعي لي أن أقوم به الآن . فسأفعله بعد ، فإنه لا يفوتني . . . ولكنه بالنسبة إلى عمل الآخرة يقول: سأموت غداً وليس لي سوى هذا اليوم ، فالوقت ضيق وسيفوتني إن لم أقم به الآن .

ولم يصدق الآخرون أن يأمر الإسلام وأثمته بالتساهل والمسامحة ، ولم يروا في سيرتهم (ع) ذلك . فقالوا : إن معنى هذا الحديث هو : أن يقول الإنسان في العمل للدنيا : إني أعيش هنا أبداً ، فلا ينبغي لي أن أحتقر الأعمال فأفعلها بصورة مؤقتة ، بحجة عدم وفاء الدنيا وعدم وفاء العمر فيها ، بل يجب علي أن أقوم بها بصورة أساسية أضمن فيها المستقبل ، لنفسي فإني سأعيش هنا أبداً ، وعلى فرض عدم بقائي بها أبداً سيستفيد من عملي الآخرون بعدي فيها . وبالنسبة إلى عمل الآخرة يقول : سأموت غداً فلا فرصة في للقيام به بعد هذا ، فيصلي - مثلاً - صلاة المودع للحياة ، ويصوم كذلك ، ويؤدي الديون وحقوق الناس كذلك ،

وأقول : إن هذا الحديث من ألطف الأحاديث في الدعوة إلى العمل وترك

الإهمال ، سواء في الأمور الدينية والأخروية أو الدنيوية .

وللمثال نقول: إذا كان الشخص يعيش في دار يعلم بأنه سوف ينتقل منها إلى دار أخرى يعيش فيها أبداً ، ولكنه لا يعلم متى يكون هذا الإنتقال ، لا اليوم والا الشهر ولا السنة . . فهو يعيش حالة التردد في تعهد العمران بالنسبة إلى كلا الدارين ، إذ لو كان يعلم أنه سينتقل من هذه الدار في القريب العاجل جداً كان يصرف همه للعمل لتلك الدار ويهمل العمل لهذه ، وبالعكس إذا كان يعلم أنه سوف لا ينتقل من هذه الدار إلا بعد لأي من الزمن فإنه سيصرف همه لتعهد العمران في الدار التي هو فيها ويهمل العمل للأخرى ، ويقول في نفسه : يجب علي الآن أن أعمل لهذه الدر التي أنا فيها ، وأما الأخرى فسوف نصل للعمل لها فيها سيأتي من الأيام ، فإن الفرص كثيرة ، والأقرب يمنع الأبعد .

وفي حالة التردد ـ الأولى ـ يأتي دور هذا الحديث ليقول له : بالنسبة إلى هذه المدار التي أنت بها الآن افترض أنك تعيش فيها دهراً من الزمن ، فإن كانت بحاجة إلى العمران فتعهدها بالتشييد والإتقان . . وبالنسبة إلى تلك الدار الأخرى افترض بالعكس أنك ستنتقل إليها غداً ، فعجل عمرانها وتشييدها قبل الفوت وقبل الموت .

والنتيجة الحتمية لهذه النظرة إلى الحياة الدنيا والأخرى: أنه سيعمل بجد لكلا الدارين . . فلنفترض أن إنساناً مسلماً يريد أن يطلب علماً أو يؤلف كتاباً أو يؤسس مؤسسة خيرية تستغرق ردحاً من الزمن ، فإن كان يعلم أن عمره لا يكفي للقيام بهذا العمل وأنه سنيبقى أثراً ناقصاً ، فهنا يقال له : افترض أن عمرك أطول من جميع هذه الأعهال . ولكن نفس هذا الشخص إذا أراد أن يقوم بعمل من أعهال الآخرة من التوبة والصلاة والزكاة وأداء الحقوق التي عليه لله وللناس وقضاء ما فات منها ، فإنه يقال له : افترض أنك تموت غداً « فعجل بالتوبة قبل الموت ، والصلاة قبل الموت » و« صل صلاة المودع » إذ لو كان هنا أيضاً يفترض أنه سيعيش أبداً فإنه سوف يسوّف في الأعهال حتى تبلغ به الآجال .

وتبين من هذا المثال: أن افترض بقاء الوقت في بعض الموارد يستلزم الإقدام على العمل ، وافتراض قلة الوقت يستلزم الإحجام عنه . وفي بعض الموارد الأخرى يكون الأمر على عكس هذا تماماً ، أي أن افتراض بقاء الوقت

يستلزم الإهمال والإحجام عن العمل ، وافتراض قلة الوقت يستلزم الإقدام عليه . إذن فالفرق بين الموردين ، فاللازم أن نفترض في كل مورد ما ينتهي بالإنسان إلى الإقدام على الأعمال ، سواء كان من عمل الدنيا أو الآخرة .

ويصطلح الأصوليون هنا بقولهم : إن لسان المدليل هنا إنما هو لسان التنزيل والتمثيل ، فلا مانع من أن يكون التنزيلان متضادين من جهتين .

ويكون ملخص معنى الحديث هو: القول في بعض الأعيال بأصالة الحياة وبقائها ودوام العمر فيها. وفي البعض الآخر القول بأصالة عدم بقاء العمر وقلته فيها. والضابط هو: القيام بالأعمال وعدم الإهمال سواء في عمل الدنيا أم الآخرة.

وليس ما قلناه من المعنى هنا توجيهاً بلا دليل ( بل هناك عدة روايات أخرى توضح لنا مفهوم هذا الحديث على ما قلناه هنا ، وإنما وقع الخلاف فيه لعدم الإلتفات إلى تلك الروايات ):

١ - فقد نقل المرحوم المحدث القمي (ره) في كتابه «سفينة البحار» في مادة : رفق :

إن رسول الله (ص) قال لجابر بن عبدالله الأنصاري: « إن هذا الدين لمتين ، فأوغل فيه برفق . . فاحرث حرث من يظن أنه لا يموت ، واعمل عمل من يخاف أنه يموت غداً »(١) .

 $Y = e = \frac{1}{2}$  وفي « الكافي » فيها أوصى به رسول الله (ص) علياً (ع) قال : « إن هـذا الدين متين ، فاعمل عمل من يرجو أن يموت هرماً ، واحذر حذر من يتخوف أنه يموت غداً (Y).

يعني إذا عرض لك عمل نافع يحتاج القيام به إلى وقت كثير فظن أن عمرك سيطول حتى تقوم به ، وإذا خطر ببالك أن الوقت كثير فأردت أن تؤخر العمل

<sup>(</sup>١) سفينة البحارج ١ مادة رفق .

<sup>(</sup>٢) بحار الأنوار ـ المجلد ١٥ قسم الأخلاق الباب : ٢٩.

النافع فظن أنك تموت غداً ، فلا تؤخر العمل ولا تفوت الفرص .

٣ ـ وفي « نهج الفصاحة » عن رسول الله (ص) أنه كان يقول : « وأصلحوا دنياكم ، وكونوا لأخرتكم كأنكم تموتون غداً » .

٥ ـ وفيه عنه أيضاً : « أعظم الناس همّاً المؤمن ، يهتم بأمر دنياه وأمر آخرته » .

٦ ـ وفي « تحف العقول » عن الإمام موسى بن جعفر (ع) أنه قال : « ليس منّا من ترك دنياه لدينه » أو ترك دينه لدنياه » .

#### العبوديات والحريات

طال البحث في عبودية الدنيا والمادة في « نهج البلاغة » . وقد بقي موضوع لا نستطيع أن نتعداه بلا قول فيه ، وهو :

#### إشكال:

إذا كانت العلاقة الروحية بشيء نوعاً من المرض والمستخ للقيم الإنسانية ، وموجباً للجمود والركود والوقوف عن الحركة والنشاط ، فيا الفرق بين أن يكون ذلك الشيء من المادة أو المعنى ؟ من الأخرة أو الدنيا ؟ من الخالق أو من المخلوق ؟ ولو كان الإسلام في تحذيره عن التعلق القلبي بالدنيا والمادة ينظر إلى صيانة الشخصية الإنسانية الأصيلة و«تحريرها» عن أسر الركود والجمود والتوقف ، لكان عليه أن يدعو إلى « الحرية المطلقة » وأن يعد جميع القيود أنواعاً من الكفر والجحود! كما نرى ذلك في بعض المدارس الفلسفية الحديثة التي ترى « الحرية » ركناً أساسياً في تكوين الشخصية الإنسانية ، « كالوجوديين » .

ويسرى بعض أرباب هذه المدارس الفلسفية الحديثة : أن الشخصية في الإنسان تساوي العصيان والتمرد على جميع القيود والتحرر من كل ألوانها وأشكالها بلا استثناء ، ويعدون كل قيد وانقياد من أضداد الشخصية الواقعية للإنسان ،

وموجباً لبعده عن واقعه الإنساني! ويقولون: إن الإنسان لا يكون إنساناً ولا يتمتع بالإنسانية إلا بمقدار ما يفقد في نفسه التسليم والتمكين والخضوع! إذ أن من خواص العلاقة والإعجاب بالشيء أن يجذب ذلك الشيء انتباهه إليه ويسلبه إنتباهه إلى نفسه ، بل ينسيه نفسه ، وبالتالي يتبدل هذا الموجود « الحي الواعي » الذي يسمى إنساناً ، وتتلخص شخصيته في هاتين الكلمتين : إلى موجود « أسير غافل » وعلى أثر نسيانه لذاته ينسى قيمه الإنسانية ، ويقف بأسره وعلاقته عن الحركة والرقى ، في نقطة الجمود والركود!.

فلو كانت فلسفة مكافحة الإسلام لعبودية الدنيا والمادة هي : إحياء شخصية الإنسان المسلم ، لكان عليه أن يمنع عن كل عبادة وكل قيد . بينها لا نشك أن الإسلام إنما يريد تحريره عن المادة والدنيا لتقييده بالمعنى والآخرة ، وإنما يريد تركه للمخلوق لعبادة الخالق ! .

والشعراء العرفاء في الإسلام إنما دعوا إلى التحرر وهم يستثنون منها .

فحافظ الشيرازي يقول:

« أنا عبد لمن كان في هذه القبة الزرقاء » . .

حراً عن كل لون وكل ما يقبل اللون . . .

إلَّا علاقة خاطره بقمر منير . .

تكون الخواطر بحبه فرحة مع جميع الغموم .

أنا أجهر بقولي وأنا فرح بندائي هذا:

أني عبد لهواه ، وحر عن آخرته ودنياه !

وليس على لوح قلبي سوى (الألف) من (الله)!.

ومالي لا أعبد الذي فطرني على هذا . . »

فالعرفان الإسلامي يسرى: أنه يجب على الإنسان أن يتحرر عن قيد العالمين ، ولكن يجب عليه أن يتقيد بقيد عبودية « الإله » ويجب أن يكون لوح الضمير غير مسود بأي خط أو رسم أو قلم أو رقم ، إلا رقم « الواحد » ، ولا ينبغي أن يتعلق خاطره بأي شيء سوى ذلك القمر المنير الذي لا يضر معه أي حزن أو ألم ، وهم يعنون به : « الله » !

فالتحرر العرفاني الإسلامي لا يُعالج شيئاً من مشاكل الإنسان في نظر الفلسفات الإنسانية « الوجودية » إذ هو تحرر نسبي ، تحرر من أشياء لعبودية شيء آخر . والعلاقة هي العلاقة . والأسر هو الأسر ، وان اختلف السبب .

ولا شك عند المدارس الفلسفية الإنسانية في القول بأن كل شيء يربط الإنسان بنفسه هو مما يتناقض والشخصية الإنسانية ، إذ هو يجمده ويوقفه . ومسيرة التكامل في الإنسان مسيرة لا نهاية لها فكل ركود فيها يضادها ويناقضها .

ولا بحث لنا في هذا ، أي نحن أيضاً نقبل هذا الكلام بصورة عامة . إنما الكلام في أمرين :

الأول: هل أن القرآن ومعه نهج البلاغة ينظران إلى علاقة الإنسان بالدنيا هكذا؟ فهل الذي يدينه القرآن هي العلاقة الرابطة التي تجعل الدنيا أكبر الهم؟ وهذا يضاد تكامل الإنسان وحركته وتقدمه واطراده، وهذا هو السكون والركود والوقوف بل الفناء! فهل أن القرآن لا يدين جميع أنواع العلاقة بالدنيا حتى ما لا يكون منها موجباً للوقوف؟

والثاني: لو كانت العلاقة التامة بشيء بحيث تجعله هدفاً تستلزم القيد والأسر وبالتالي الجمود والركود، فما الفرق بين أن يكون ذلك الشيء خالقاً أم مخلوقاً ؟

إن القرآن ينفي كل عبودية ويدعو إلى الإنسانية والحرية المعنوية ، ولكنه لا ينفي عبودية الله والعلاقة به ، ولا يدعو إلى التحرر عن السرب بلوغاً إلى الحسرية التامة المطلقة ، بل إن دعوة القرآن إنما تبتنى على أساس التحرر عما سوى الله ، والتمرد عن إطاعة غير الله والإستسلام لله .

إن كلمة : « لا إله إلا الله » التي هي أساس بناء الإسلام ، تبتنى على نفي وإثبات ، سلب وإيجاب ، كفر وإيمان ، تمرد وإذعان : فالنفي والسلب والكفر والتمرد بالنسبة إلى غير الحق المطلق ، والإثبات والإيجاب والإيجان والإذعان بالنسبة إلى ذات الحق المطلق . إن أولى الشهادتين في الإسلام ليست « لا » فقط ، كما أنها ليست « نعم » فحسب ، بل هي مركبة من « لا » إله « إلاّ الله » .

فلو كان تكامل الشخصية الإنسانية يوجب تحرره عن كل قيد وطاعة وتسليم

وعبودية ، وتوجب عصيان الكل شيء ونفيه لكل إثبات طلباً للإستقلال بكهاله الإنساني ، والحرية المطلقة \_ كها يقول الوجوديون \_ فأي فرق بين أن يكون ذلك الشيء خالقاً أو غير خالق؟ وإذا كان على الإنسان أن يقبل نوعاً من الأسر والطاعة والقيد والعبودية والتوقف والركود ، فما الفرق أيضاً بين أن يكون ذلك « الإله » هو « الله » أو غير « الله » ؟ .

أم أن هناك فرقاً بينها إذا كان الهدف هو « الله » عما إذا كان الهدف غير « الله »؟ وإذا كان كذلك فما هو المبنى والأساس في ذلك ؟ وما هو توجيهه وتفسيره ؟ .

ونصل في مقام الإجابة هنا إلى أجلى وأرقى المعارف الإسلامية الإنسانية ، وهذا البحث من الموارد التي تتجلى فيها عظمة منطق الإسلام من ناحية وضمور الأفكار الأخرى من ناحية أخرى .

هذا هو الإشكال الذي يطرح نفسه في ذهن بعض المنتمين إلى المدارس الفلسفية الحديثة .

#### والجواب:

ولكي نوضح الموضوع لا بد لنا من الإشارة إلى بعض المباحث الفلسفية ، فنقول: لقائل أن يقول: إن افتراض نوع من الشخصية للإنسان بصورة عامة ، والإصرار على صيانة الشخصية الإنسانية وعدم تبدّلها عما هي عليها. إن هذا هو مما يستلزم نوعاً من توقيف حركة الإنسان نحو تكامله ، إذ أن الحركة: تستلزم التغيّر والتحول والتبدل وهي كونه شيئاً ثم كونه شيئاً آخر ، إنه إنما يمكن صيانة النفس عن التبدل والتحول في ظل السكون والوقوف .

وبعبارة أخرى : إن من لوازم الحركة للتكامل هو التحول والتبدل ، ولهذا عرف بعض قدماء الفلاسفة الحركة بالتغيّر .

إذن : فافتراض الشخصية للإنسان والإصرار على صيانتها وعدم تبدّلها إلى غيرها من ناحية ، والتكامل له من ناحية أخرى ، هـو نوع من التناقض الذي لا يقبل الحل .

وقد قال بعضهم للخروج عن هذا التناقض: إن شخصية الإنسان أن لا تكون له شخصية خاصة تحده! فهو على مصطلح الفلاسفة لل تعيني مطلق! فحده أن لا يكون له حد خاص يحده ، ولونه أن لا يكون له لون خاص يصوره ويقيده بنفسه ، وشكله أن لا يكون له شكل خاص يشكل عليه الخروج منه ، وقيده أن لا يكون عليه قيد يقيده ويأسره ، وماهيته أن لا تكون له ماهية! والإنسان موجود لا طبيعة له ، فاقد لكل نوع من أنواع الإقتضاء الذاتي ، لا لون له ولا شكل ولا ماهية ، وإذا نحن حملناه أي حد أو قيد أو طبيعة أو لون أو شكل سلبناه شخصيته الواقعية!

وهذا الكلام أشبه بالشعر منه بالفلسفة! فإن اللاتعينية المطلقة واللالونية واللاشكلية المطلقة إنما تمكن بإحدى صورتين:

إحداهما : أن يكون ذلك الموجود منتهى الكمال الفعلي بلا نهاية ، أي يكون وجوداً لا حد له ، محيطاً بجميع الأزمنة والأمكنة ، قاهراً لجميع الموجودات \_ كما أن الله هكذا \_ وحينئذ يكون التكامل على هذا مُحالًا ، إذ التكامل هو الإنطلاق من النقص إلى الكمال ، ولا نقص في هذا .

والأخرى: أن يكون الموجود فاقداً لكل كمال وفعلية ، أي يكون إمكاناً واستعداداً صرفاً ، فهو في هامش الوجود وفي ظل العدم ، وهذا لا حقيقة له ولا ماهية ، فهو يقبل كل حقيقة وكل ماهية وكل تعيين . وهكذا موجود مع أنه لا تعين له في ذاته يكون موجوداً دائماً في ضمن تعين خاص ، ومع أنه لا لون له في ذاته ولا شكل ولكنه يكون مستقراً إلى ظل موجود له لونه وشكله . وهذا النوع من الوجود هو الذي يسميه الفلاسفة : «الهيولى الأولية» أو «مادة المواد» وهو مستقر في مراتب الوجود المتدرجة إلى الأسفل في هامش الوجود ، كما أن ذات الباري سبحانه مستقرة في مراتب الكمال الوجودي في الطرف الآخر المحيط بجميع الوجود .

والإنسان ـ كسائر الموجودات ـ مستقر في وسط هـ ذين الطرفين ، فلا يمكن أن يكون فاقداً لجميع أنواع التعيّنات . وإنما يتفاوت الإنسان عن سائر موجودات العالم بأن لا حد لتكامل الإنسان يـ وقفه عنه ، بينها تقف سـ ائر المـ وجودات عنـ د

حدودها المعينة لها فلا تستطيع أن تتعداها ، من دون أن يكون لـــلإنسان حـــد يقف دونه .

وعلى خلاف نظر الفلاسفة أصحاب أصالة الماهية » الذين كانوا يرون أن ذات كل شيء تساوي ماهيته ، فكانوا يقولون بإستحالة التغيير الذاتي والماهيوي ، وكانوا يرون أن جميع التغييرات إنما يمكن تصورها والتصديق بها في عوارض الأشياء ، لا ذواتها وماهياتها . . على خلاف هؤلاء نقول : إن للإنسان طبيعة وجودية خاصة ، إنها كسائر الطبائع المادية الموجودة سيّالة متغيرة ، مع فرق : أن لا حد لحركة الإنسان .

وقد حمل بعض المفسرين في تأويلاته الخاصة قوله سبحانه : ﴿ يَا أَهُلَ يَتُرُبُ لَا مَقَامُ لَكُمْ فَارْجَعُوا ﴾ على وجود الإنسان وقال : هذا هو الإنسان الـذي ليس له منزل معين ولا مقام معلوم ، فكلما تقدم استطاع أن يسمو أكثر فأكثر وهكذا. .

وإنما نقصد من هذا أن علماء المسلمين يرون الإنسان هكذا. ولا علينا الآن أيحق لنا أن نؤول آيات القرآن الكريم إلى تأويلات كهذه ؟ أم لا ؟.

وأنا أرى أن في حديث المعراج رمزاً إلى هذه الحقيقة ، حيث يقف جبرئيل ويقول : إن تقدمت أنا أكثر من هذا قيد أنملة احترقت ! ويتقدم رسول الله (ص) وهو إنسان ، وجبرئيل ملك .

وللعلهاء بحث حول الصلوات على رسول الله وآله الأطهار وجوباً أو إستحباباً. هل أن في هذه الصلوات نفعاً لرسول الله (ص) وهو أكمل إنسان ؟ فهل يمكن أن يتقرب رسول الله أكثر من الكهال الأعلى دون الله ؟ أم أن نفع هذه الصلوات إنما يرجع إلينا فقط ؟ وأن ذلك لرسول الله وآله طلب لتحصيل الحاصل. فبعضهم على أن رسول الله (ص) دائماً في حال التكامل والتقرب، ولا يتوقف عن هذه الحركة أبداً ، كها جاء هذا في شرح الصحيفة السجادية ـ للسيد على خان « قده » .

والذي جعل الإنسان هكذا هو « اللاتعين الصرف » بل نوع من التعين الذي يعبر عنه « بالفطرة » ونحوها .

فليس للإنسان حد . . ولكن له طريق . .

والقرآن يؤكد على الطريق المعين للإنسان الذي يعبر عنه «بالصراط المستقيم». وليس للإنسان مرحلة توقف ، بل يجب عليه إذ توصل إلى مرحلة أن ينطلق إلى مرحلة أخرى . ولكن له «مدار معين» يجب عليه أن يتحرك في ذلك المدار المعين ، فإن تكامله هو حركته في مداره الإنساني ، لا في مدار آخر كمدار الكلب والخنزير مثلاً . . وليس خارجاً عن كل مدار أي ليس في هرج ومرج!

وهذا هو الإنتقاد الحق على منطق « الوجوديين » الذين ينكرون كل تعين للإنسان وكل لون وشكل له ، ويرون أن كل قيد حتى قيد الطريق والمدار الخاص \_ يضاد إنسانية الإنسان ، ويؤكدون على تمرده وعصيانه وتحرره عن جميع القيود فقط . . فإن هذا يستلزم سلب جميع المسؤوليات ، ونفي جميع الأخلاقيات ، والهرج والمرج .

والآن نرجع إلى كلامنا الأول ، فنتساءل : هل أن حركة التكامل تستلزم نسيان الذات وفقدان الشخصية ؟ وهل أن الموجود يجب عليه إما أن يسلك سبيل التكامل أو يبقى هو هو ؟ والإنسان هل يجب أن يتكامل فيتحول وتتبدل شخصيته أو يبقى هو هو ؟ .

والجواب: إن حركة التكامل الواقعي أي الحركة إلى الكهال الطبيعي ، أو قبل: من الطريق الطبيعي والصراط الطبيعي للخلقة وغايتها ، لا تستلزم أن تتبدل شخصية الإنسان الواقعية إلى شخصية أخرى .

والشخصية الواقعية لأي موجود هي « وجوده » وليست « ماهيته » ، فالتغيير في الماهية والنوعية لا يستلزم تبدل شخصيته أبداً .

ويصرح المرحوم الشيخ صدر الدين الشيرازي « المولى صدرا » ـ وهـ و بطل هذه المسألة ـ : بأن الإنسان ليست له نوعية خاصة ، وهو يدعي : أن كل موجـ ود حينما يطوي مراحل كماله لا يبقى على نوعـ ه الأولي الواحـد بل يتبـدل إلى أنواع في حين أن وجوده نفس ذلك الوجود الأولي . وأن رابطة الموجود الناقص بغايته وكماله الطبيعي ليست رابطة شيء أجنبي بشيء أجنبي آخر ، بل هي رابطة شيء بنفسه ،

رابطة شيء ضعيف بقوته ، فالشيء حينها يتحرك نحو كهاله يتحرك من نفسه إلى نفسه ، أو قل من نفسه التي لم تصل إلى شخصيتها إلى أن تجد شخصيتها الواقعية بكهالها . فالنبات الذي يشق الأرض وينمو ويجد لنفسه عوداً وفرعاً وورقاً ، لم يتحرك في سيره هذا من نفسه إلى غير نفسه ، ولو كان شاعراً بنفسه لم يشعر ببعد عن نفسه أو شخصيته .

وبعد هذه المقدمات نستطيع الآن أن نصل إلى: أن بين العلاقة بالله والحركة نحوه وعبوديته والتسليم له وبين أي حركة أخرى وعلاقة أخرى وعبودية أخرى وتسليم آخر ، تفاوتاً كثيراً وبعداً كبيراً كبعد المشرقين ، فإن العبودية لله هي الحرية ، وإن العلاقة به هي العلاقة الوحيدة التي ليس فيها جمود وتوقف ، وعبودية وحيدة ليس فيها فقدان الشخصية ونسيان الذات .

والدليل على ذلك: هو أن الله سبحانه هو كمال كل موجود ، وهو المعبود الفطري لجميع الموجودات: « وان إلى ربك المنتهى » إذن: فالعبودية له هي الحرية ، وفقدان الشخصية فيه هو وجدان للشخصية الواقعية .

وقد توصلنا هنا إلى نقطة نستطيع معها أن نوضح ما يشير إليه القرآن الكريم : بأن نسيان الله هو نسيان للذات ، وفقدان الله هو فقدان الذات ، والإنقطاع عن الله هو الإنقطاع والسقوط .

#### خسران الذات ونسيانها:

أتذكر أني منذ ثمانية عشر عاماً (١) التفت لأول مرة ـ في جلسة خاصة كنت أفسر فيها آيات من القرآن الكريم ـ إلى أن القرآن يستعمل كلمات خاصة في شأن بعض البشر ، فيقول مثلًا :

﴿ قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾(٢).

<sup>(</sup>١) قال هذا في عام ١٣٩٤ هـ ، فيكون ذلك في عام ١٣٧٦ هـ .

<sup>(</sup>٢) سورة الأعراف : ٥٣.

﴿ قَلَ : إِنَ الْحَاسِرِينَ : اللَّذِينَ خَسَرُوا أَنْفُسُهُمَ . . ﴾ (١) . ﴿ نَسُوا اللهِ ، فأنساهُم أَنْفُسُهُم ﴾ (٢) .

ويفكر المتفلسف هنا ويتساءل: هل يمكن لـلإنسان أن يخسر نفسه ؟! إذ الخسران هو الفقدان والضياع ، وهو لا يكون إلا بشيئين: خاسر فاقد ، والآخر مفقود ضائع . فكيف يمكن للإنسان أن يخسر نفسه ويفقدها ويضيّعها ؟! أليس هذا من التناقض ؟!

ثم هـل يمكن الملإنسان أن ينسى نفسه ؟ إذ الإنسان الحي غارق في ذات نفسه ، لا يرى شيئاً إلا بإضافته ونسبته إلى نفسه ، فهـو يلتفت إلى نفسه قبـل كل شيء إذن : فها معنى نسيانه لها ؟!.

والتفت بعد ذلك إلى أن لهذه المسألة سابقة قديمة في المعارف الإسلامية ، من الأحاديث والأدعية والعرفان والأدب العرفاني الإسلامي . وعلمت : أن الإنسان قد تلتبس عليه نفسه بغيرها فيحسبها نفسه ، وبما أنه يحسب غيره نفسه فها يفعله ويحسبه لنفسه يكون قد فعله لغيره في الحقيقة والواقع ، ويكون قد ترك نفسه وهجرها ونسبها بل مسخها ! .

مثلًا : حيث يحسب الإنسان أن شخصيته الواقعية هي « شخصه الجسماني » فما يفعله لجسمه ، يكون قد ضيع نفسه ونسيها ، وحسب غيره نفسه .

فمثله \_ على حد تعبير المولوي \_ كمثل من يتعب لأرض يحسبها أرضه ، فيأي لها بالبناء والعمال والمواد الإنشائية فيبنيها ، ثم يصبغها ويزينها بأنواع الفراش والسُتُر الجميلة ، وحينها يريد أن ينتقل إليها ينتبه إلى أنه قد بنى وعمر وفرش وزين أرضاً هي غير أرضه ! وأن أرضه بعد بائرة إلى جانب هذا البناء :

« لا تبن دارك في أرض غيرك .

اعمل لنفسك لا تعمل لغيرك . .

<sup>(</sup>١) سورة الزمر : ١٥.

<sup>(</sup>٢) سورة الحشر : ١٩.

من هو غيرك ؟ هو جسمك ..
الذي أنت تحزن له ..
فإنك حينها تحلي وتدسم جسمك ..
لا تسمن جوهر روحك » .
ويقول في مقام آخر :
لا من خسر نفسه في ساحة الصراع ..
لم تفرق بين نفسك والآخرين . .
في أي صورة تأتي لتقول :
ها أنذا ، لست والله أنت أنت !
إذ لو بقيت وحدك عن نوعك .
إذ لو بقيت وحدك عن نوعك .
إذن فلست أنت أنت ، بل أنت ذلك المغتر .
والسكران والفرحان بنفسك وجمالك » .
وللإمام (ع) في هذا المقام مقال جميل يقول فيه :
«عجبت لمن ينشد ضالته وقد أضل نفسه فلا يطلبها »(١).

ولا ينحصر ضياع النفس ونسيانها في خطأ الإنسان في هويته وماهيته ، بل قد تلتبس عليه نفسه بجسمه أو بدنه البرزخي أحياناً ، كما قد يتفق هذا لبعض أرباب السلوك .

وقد قلنا في الفصل السابق: إن كل موجود حينها يطوي في مسير تكامله الفطري طريق الكمال يكون في الحقيقة يسير في نفسه الضعيفة إلى نفسه القوية .

وعلى هذا فإن إنحراف أي موجود عن مسير تكامله الواقعي يكون إنحرافاً عن نفسه إلى غيره، وهذا الإنحراف يتحقق في مورد الإنسان أكثر من أي موجود آخر ، لأنه حر مختار ، فكل ما يختاره لنفسه غاية، يكون قد جعله في الحقيقة في مكانه نفسه وشخصيته الواقعية ، فإن كانت غاية منحرفة يكون مبدلاً غيره

<sup>(</sup>١) الغور والدرر ـ للأمدي ج ٤ ص ٣٤٠.

بنفسه . فكل ما جاء في ذم الفناء في الماديات إنما ينظر إلى هذا الخطأ والإلتباس .

إذن : فاختيار الغايات والأهداف المنحرفة عامل في خطأ الإنسان في نفسه وشخصيته الواقعية ، وبالتالي ينسى شخصيته الواقعية ويفقدها .

وليس إختيار الأهداف والغايات المنحرفة موجباً لإصابة الإنسان بمرض نسيان ذاته وفقدانها فقط ، بل قد يصل به الأمر أحياناً إلى أن يمسخ ماهيته الواقعية ويبدلها بذلك الهدف المنحرف .

وفي المعارف الإسلامية باب واسع في أن المرء يحشر مع من أحب: فقد ورد في أحاديثنا: « من أحب حجراً حشره الله معه »(١).

وبالإلتفات إلى المسلمات من المعارف الإسلامية التي تقول بأن ما اكتسبه الإنسان في هذه الحياة سيظهر في يوم القيامة مجسماً ، يتضح لنا أن السبب في حشر الإنسان مع ما أحبه هو : أن حب الإنسان للشيء يجعله في مرحلة الغاية والهدف له ، فيقع ذلك الشيء في مسير تكوين شخصية الإنسان ، وتنتهي تلك الغاية المنحرفة بالإنسان بالتالي إلى تبدل واقعية الإنسان إلى ذلك الشيء .

وللحكماء المسلمين في همذا الموضوع كلمات كثيرة لا مجمال لنا هنا للبحث فيها ، ونختصر كلامنا هنا بترجمة قطعة من الرباعيات العرفانية في همذا الصدد ، يقول الشاعر :

« لو كنت في طلب جواهر المعادن كنت معدناً أو كنت في طلب الروح كنت روحاً . إني سأصرح لك بحقيقة الأمر فأقول : كل ما كنت أنت في طلبه كنت ذلك الشيء ».

فهذان شرطان في وجدان الإنسان لنفسه وشخصيته الواقعية :

الشرط الأول: أن لا تتبدل شخصيته الواقعية ونفسه بجسمه وجسده وبدنه .

<sup>(</sup>١) سفينة البحار ـ مادة : حيب .

الشرط الثاني: أن لا تتبدل غايته الواقعية وهدفه بهدف منحرف وغاية منحرفة :

ولذلك \_ بالإضافة إلى هذين الشرطين \_ شرط آخر ، هو :

#### من عرف نفسه فقد عرف ربه:

الشرط الثالث : وهو وجدانه لخالقه وموجده وعلته الواقعية . .

إذ يستحيل على الإنسان أن يدرك ويعرف شخصيته الواقعية منفصلة عن علتها وخالقها ، فإن علة كل موجود مقدمة على وجود ذلك الشيء ، فهي أقرب إليه من نفسه : ﴿ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ﴾ (١) و ﴿ اعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه ﴾ (٢) .

وقد أكد العرفاء المسلمون على عدم الفصل بين معرفة الله ومعرفة النفس ، وقالوا بالملازمة بين معرفة النفس على ما هي عليه : ﴿ ونفخت فيه من روحي ﴾ ومعرفة الحق المطلق ( الله سبحانه ) ، وهم يخطئون الحكماء المسلمين في مسائل معرفة النفس ولا يرون كلامهم فيها كلاماً وافياً بالمعنى . . وهذا الموضوع هو موضوع أحد الأسئلة التي وردت على الشيخ محمود الشبستري (٢٣) من خراسان وأجاب عنها بالنظم الفارسي فاجتمع من ذلك ما عرف باسم « كلشن راز : حديقة الأسم ار » .

فقد سأل السائل الخراساني:

« مَن أنا ؟ أخبرني عن نفسي »!

« وما معنى السفر في أعماق النفس ؟» .

فبحث الشيخ في جوابه بالتفصيل ، ومن جملة ما قاله هنا قوله :

« أعرف : أن الأشباح والأرواح نور واحد .

<sup>(</sup>۱) ق : ۱٦.

<sup>(</sup>٢) الأنفال: ٢٤ .

<sup>(</sup>٣) الشيخ محمود الشبستري شيخ الإشراق وصاحب كتاب «گلشن راز». (روضة الأسرار).

إلاّ أنه يبدو أحياناً في المرآة وأحياناً من المصباح . وكأنما عباراتي بأية ألفاظ كانت . هي إشارة إلى الروح . أنا وأنت أسمى من الأجساد . فإنها من أجزاء النفس . فاخرف نفسك . اذهب فاعرف نفسك . فليس السمن كالورم !»(١).

وتوضيح هذا الموضوع يحتاج إلى بحث كثير يخرج بنا عن مستوى هذا المقال ، ولذلك فنحن نمسك عن الدخول فيه ، ونكتفي بالقول : بعدم الفصل بين معرفة النفس ومعرفة الخالق ، كما جاء في كلام رسول الله وأمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليهما : « من عرف نفسه فقد عرف ربه » .

وهذا هو معنى كلام الإمام (ع) حينها سأله ذعلب اليهاني: «هل رأيت ربك »؟ فقال: « أفأعبد ما لا أرى »؟ ثم يوضح مراده فيقول: « لا تراه العيون بمشاهدة العيان، ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان».

وهنا نقطة جميلة نستفيدها من تعبير القرآن الكريم ، هي : أن الإنسان لا يكون فاقداً نفسه إذا كان غير غافل عن يكون فاقداً نفسه إذا كان غير غافل عن خالقه ، إذ أن نسيان الله يلازم نسيان الذات وفقدانها وضياعها : ﴿ ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم ﴾ (٢) .

ويقول المولوي المثنوي الرومي بهذا الصدد:

« لو استقر الجسم في المسك .

« ظهرت رائحته عند الموت » .

« فلا تتطيب بالمسك على البدن » . .

<sup>(</sup>١) يشير في هذا إلى كلمة محيي الدين بن عربي إذ يقول : « من ظن أنه يصل إلى معرفة النفس بما قالـه الحكماء فقد أستسمن ذا ورم ، ونفخ في غير ضرم » . فالعرفاء بعضهم من بعض . (٢) الحشر : ١٩.

« بل تطيّب به بروحك » . .

« وما هو المسك ؟ إنه إسم ربك » .

ويقول حافظ الشيرازي أيضاً:

«إن أردت أن تكون حاضراً في نفسك فلا تغب عنه »!

« متى ما تلق ما تهوى . دع الدنيا وأهملها »!

ومن هنا يعلم أنا لماذا نقول : إن ذكر الله حياة القلوب ونورها ، وطمأنينة الروح وصفاؤها ، وبهجة الضمير الإنساني ورقة له وخشوع ، ويقظة له وانتباه .

وما أجمل وأعمق ما قاله الإمام (ع) في نهج البلاغة بهذا الصدد :

«إن الله تعالى جعل الذكر جلاءً للقلوب تسمع به بعد الوقرة، وتبصر به بعد العشوة، وتنقاد به بعد المعاندة. وما برح لله \_ عزت آلاؤه \_ في البرهة بعد البرهة، وفي أزمات الفترات رجال ناجاهم في فكرهم، وكلمهم في ذات عقولهم، فاستصبحوا بنور يقظة في الأسماع والأبصار والأفئدة».

#### دور العبادة في الإحساس بالشخصية :

والكلام في أبواب العبادات كثير، بحيث إذا أردنا نحن هنا أن نبسط القول فيها كان علينا أن نخصص لها عشرات الكلمات والمقالات. فنحن نشير هنا إلى موضوع واحد من مواضيعها ، وهي : تثمين العبادة من حيث احساسها الإنسان نفسه وذاته وشخصيته ، فنقول :

كما أن العلاقة بالماديات والغرق فيها تفصل الإنسان عن شخصيته الواقعية وتجعله بعيداً عن نفسه ، كذلك وبنفس النسبة ترجع العبادة بالإنسان إلى نفسه وذاته وشخصيته الواقعية ، فإن العبادة يقظة للإنسان وإنتباهة له، وهي تنقذ الإنسان الغريق والفاني في الأشياء من أعهاق بحار الغفلات، كما تنقذ الملائكة الغريق من لجج البحار! وإن الإنسان في ظل العبادة وذكر الله يرى نفسه كما هي عليه ، وينتبه إلى نقصانها وانكسارها ، وينظر من خلال أضواء العبادة إلى الحياة والزمان والمكان ، فهناك يدرك دناءة آماله وحقارة مناه المادية المحدودة ، فيحاول أن يفر منها إلى قلب الوجود!.

وإني لأنظر بإعجاب كثير إلى كلمة بهذا المعنى لعالم عصرنا الشهير: آينشتاين. والذي يبعثني على العجب هو أو هذا العالم إنما هو أخصائي في الفيزياء والرياضيات العالية لا في المسائل النفسية والإنسانية والدينية والفلسفية! إنه يقسم الأديان إلى ثلاثة أنواع: النوع الأول: الأديان التي منبعها الخوف من حوادث الطبيعة! والنوع الثاني: الأديان التي منشأها الخصائص الإجتماعية! والنوع الثالث: الدين الواقعي - غير الوهمي - العميق والمعقول، وهو الذي يسميه: الإحساس الديني للوجود أو الخلقة. ثم يشرح إحساس في هذا الدين الحقيقي فيقول:

« في هذا الدين : يحس الإنسان بصغر آمال وأهداف البشر ، والجلال والعظمة التي تتظاهر من ما وراء ظواهر الطبيعة في الطبيعة والأفكار . فيرى نفسه في قفص كالسجن بحيث يريد أن يطير من قفص جسمه فيدرك جميع الوجود كحقيقة واحدة . .  $^{(1)}$ .

ويقول الدكتور ويليام جيمز: « إن التوجه إلى الخالق هو النتيجة الضرورية لإحساسه بأن أعمق أقسام وجوده الإختياري وجود من النوع الإجتياعي، ولكنه مع ذلك \_ إنما يستطيع أن يجد أنيسه ومؤنسه الكامل المطلق في عالم الفكر فقط. وإن أكثر الناس \_ سواء بالصدف أو على الدوام \_ يرجعون إليه في قلوبهم وضهائرهم وأفكارهم . وإن أحقر الناس في الأرض يجد بهذا التوجه إلى الخالق نفسه الواقعية وبهما الشخصية «٢) .

ولإقبال اللاهوري كلام قيم في تثمين العبادة من حيث إحساس الشخص بها بنفسه ، لا أود تركه هنا ، إنه يقول :

« إن العبادة والتوجه إلى الله بإشراقة النفس : عمل حيوي متعارف عليه ، تكتشف بهما جزر شخصياتنا الصغار وجودها في ضمن الإطار الكبير من الحياة »(٣) .

<sup>(</sup>١) نقلًا عن الترجمة الفارسية : دنيائي كه من مي بينم ص ٤٠. ( الدنيا التي أراها ) .

<sup>(</sup>٢) نقلًا عن الترجمة الفارسية : إحياء فكر ديني ص ١٠٥.

<sup>(</sup>٣) إحياء فكر ديني .

# المتهيات

٥	المقدمــة		
٥	كيف عرفت نهج البلاغة ؟		
٩	مجتمعنا اليوم ونهج البلاغة		
القسم الأول			
10	كتاب غريب		
10	هذه المجموعة النفيسة		
17	السيد الرضي ونهج البلاغة		
۱۸	ميزتمان		
19	١ ـ الفصاحة والجمال١		
۲.	أ ــ النفوذ والتأثير		
17	ب ـ قالوا فيه		
37	ج ـ نهج البلاغة ومجتمعنا اليوم		
77	٢ ــ الشمول والإستيعاب		
44	الإمام (ع) في مختلف الميادين		
۲۱	نظرة عامة في مباحث نهج البلاغة		

# القسم الثاني

<b>~</b> 0	مباحث التوحيد وما وراء الطبيعة
<b>"</b> 0	التوحيد ومعرفة الله
~~	اعترافات مرّة
۳۸	نشأة الفكر الفلسفي عند الشيعة
٤١	دور الفكر الفلسفي في ماوراء الطبيعة
٤٦	أثر النظر في الآيات والأفاق
٤٦	المسائل العقلية المحضة
٤٩	ذات الله وصفاته
٤٩	ذات الله
0.1	وحدة الله ليست وحدة عددية
٥٣	الأولية والآخرية والظاهرية والباطنية
٥٥.	دراسة مقارنة في نهج البلاغة
<u>م</u> ۵.	نهج البلاغة والأفكار الكلامية
٥V	نهج البلاغة والأفكار الفلسفية
1. *	نهج البلاغة والأفكار القلسفية الغربية
	. Ni.be wts
	القسم الثالث
77	نظام العبادات نظام العبادات
٦٣.	العبادة في الإسلام
٦٤	مراتب العبادات
70	العبادة في نهج البلاغة
77	عبادة الأحرار
٦٧	ذكر الله على كل حال
٦٧	مقامات المتقين
٦٨	ليالي أولياء الله
٦٨	سياء الصالحين في نهج البلاغة

79	ذكر الله في الأسحار
79	الخواطر القلبية
٧١	تنهى عن الفحشاء
٧١	وتعالج مفاسد الأخلاق
٧٢	وفيهاً لذة مناجاة الله
	القسم الرابع
٧٥	الحكومة والعدالة
۷٥	مسألة الحكومة في نهج البلاغة
77	أهمية الحكومة في نهج البلاغة
۸٠	أهمية العدالة في نهج البلاغة
٨٤	لا يصح أن نكون متفرجين
۸٥	لا يضحي الإمام بالعدالة للمصلحة
۸٥	حقوق الناس في نهج البلاغة
۲۸	وهكذا قالت الكنيسة
۹.	وهكذا قال الإمام عليه السلام
۹.	الحاكم أمين وليسٰ مالكاً للحكٰم
	1.1 ( 21)
	القسم الخامس أنادت
99	أهل البيت (ع) والخلافة
1	المسألة الأولى : المقام السامي لأهل البيت (ع)
1 • 1	المسألة الثانية : حق الإمام (ع) وأولويته
	أولًا : بالنص عليه والوصية إليه
1.0	وثانياً : باستحقاقه ولياقته
	وثالثًا : بقرابته من رسول الله (ص)
1.1	المسألة الثالثة: نقده الخلفاء السابقين
	أولاً : أبا بكو

وثانیاً : عمر
وثالثاً : عثمان
الدور الماكر لمعاوية في قتل عثمان
المسألة الرابعة : صبر جميل ولكنه مر
اهتهامه (ع) بوحدة الضف المتهامه (ع) بوحدة الضف
موقفان خطیران : صبر جمیل ، وقیام هام
القسم السادس
مواعظ لا نظير لها
مقارنة بينها وبين سائر المواعظ
الحكمة والموعظة الحسنة
الوعظ والخطابة
الموعظة من أهم أبواب نهج البلاغة
مواضيع وعظه عليه السلام
لنتعرف على منطق الإمام (ع) المنتعرف على منطق الإمام (ع)
التقوى ١٣٥
التقوى : وقاية لا قيود
التقوى تقي الإنسان ، والإنسان يحافظ عليها
الزهد
الزهد والرهبنة
مسألتان
أصول الزهد في الإسلام
الزاهد والراهب
الزهد والإيثار
الزهد والمساواة
الزهد والتحرر
الزهد والمعنوية `

171	الزاهد : قليل المؤونة كثير المعونة
	القسم السابع
179	حب الدنيا وتركها في نهج البلاغة
179	الواجهة الخاصة لكلام الإمام (ع) وأخطاء الغنائم على عهد الخلفاء
۱۷۳	الماسية استاميا الماسية الماسية الماسية الماسية المستران الماسية المستران الماسية المستران الماسية المستران الماسية المستران المس
۱۷۳	on the early
۱۷٤	هل الدنيا سجن المؤمن ؟
۱۷۷	الدنيا في القرآن ونهج البلاغة
۱۸۲	هل الدنيا والأخرة ضَرتان ؟
١٨٥	اعمل لدنياك واعمل لأخرتك
۱۸۸	الحريات ، والعبوديات
190	خسران الذات ونسيانها
199	من عرف نفسه فقد عرف ربه
۲٠١	دور العبادة في الإحساس بالشخصية
٧.٣	





